# الخبرة السياسية المصرية فى مائة عام

جامعة القاهرة
مركز البحوث والدراسات السياسية
CENTER FOR POLITICAL RESEARCH AND STUDIES
كلية الاقتصاد و العلوم السياسية

# الخبرة السياسية المصرية فى مائة عام

أعمال المؤتمر السنوي الثالث عشر للبحوث السياسية

٤ - ٦ ديسمبر ١٩٩٩

السيد ياسين — أماني قنديل
حسن حنفي — رؤوف عباس
رفعت السعيد — طارق البشري
عاصم الدسوقي — عبدالعظيم رمضان
لطيفة سالم — محمد سليم العوا
محمد شوقي السيد — محمد عصفور
وليم سليمان قلادة — يونان لبيب رزق

تقديم وتحرير

د. نازلي معوض أحمد

٢٠٠١

الآراء الواردة فى هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر المؤلفين
ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز



**الطبعة الأولى ٢٠٠١**

رقم الأيداع ٢١٠٧ / ٢٠٠١

الترقيم الدولى I.S.B.N

977-5527-25-0

---

تليفون ٥٦٨٠٩٩٨ – ٥٦٧٦٩٥١ – ٥٧٢٨١١٦
فاكس ٥٦٨٠٩٩٨ – ٥٧١١٠٢٠
E.Mail: cprs@cics.feps.eun.eg

## محتويات الكتاب

# مقدمة المحرر

إن هذا الكتاب يضم ما بين دفتيه مجموعة الدراسات القيمة التى قدمت أمام المؤتمر السنوى الثالث عشر للبحوث السياسية (٤- ٦ ديسمبر سنة ١٩٩٩) عن «الخبرة السياسية المصرية فى مائة عام» والذى قام بتنظيمه مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، بهدف رئيسى هو استجلاء الخصائص المميزة للظاهرة السياسية المصرية الحديثة والمعاصرة.

وفضلا عن الأهمية الخاصة لموضوع هذا المؤتمر، فإن الأساتذة الأجلاء المشاركين فيه بدراساتهم يمثلون رموزا وقمما فكرية للمدارس المصرية المتميزة فى علوم الاجتماع والتاريخ والقانون والفلسفة. وقد استهدفت إدارة مركز البحوث والدراسات السياسية، باعتمادها أساسا، فى المؤتمر السنوى الثالث عشر للمركز، على هؤلاء الأساتذة الكبار، تحقيق التفاعل الوثيق فيما بين مدرسة العلوم السياسية المصرية وهذه المدارس العلمية الأربع المذكورة، بما يمهد الطريق أمام إرساء أسس ولو أولية لما يمكن أن يصبح بحق «علم السياسة العربى» يضاهى فى شموله وعمقه «علم السياسة الغربى».

ويبنى هذا المؤلف، وفقا لمحاور المؤتمر الأربعة: الدولة، الهوية، التيارات السياسية الفكرية، ديناميات الحياة السياسية، على أربعة أبواب رئيسية، يفصلها أربعة عشرة دراسة. ويتضمن الباب الأول «الدولة المصرية: الدساتير ومؤسسات الحكم» ويشتمل على خمسه دراسات، تشغل كل منها فصلا قائما بذاته.

فى الفصل الأول، يتناول عالم الاجتماع القانونى ورجل القضاء والفقيه الدستورى الأستاذ طارق البشرى، بالتحليل العميق مفهوم بناء الدولة والعلاقة بين السلطات فى مصر، على مدار القرنين التاسع عشر والعشرين.

وفى الفصل الثانى، يعالج عالم الاجتماع السياسى المصرى الكبير الأستاذ السيد ياسين موضوع التغير والتطور والتحول فى المجتمع والفكر المصريين، ما قبل وأثناء وما بعد الخبرة الثورية المصرية الناصرية، فى تفاعلاتها مع الوافد الحديث ومع السلفى القديم.

وتتوالى بعد ذلك الفصول الثالث والرابع والخامس من الباب الأول بدراسات ثلاث، عن «السلطة التشريعية المصرية» بقلم أ.د. رؤوف عباس، ثم عن «السلطة التنفيذية المصرية» بقلم أ.د. يونان لبيب رزق، وعن «السلطة القضائية المصرية» بقلم أ. د. لطيفة سالم. وثلاثتهم من أساطين مدرسة علم التاريخ المصرية، ومن عمد دراسات التاريخ الحديث والمعاصر.

وانطلاقا مما قدمته هذه الدراسات الخمس فى الباب الأول لهذا الكتاب، واسترشادا أيضا بما دار من مناقشات ثرية خلال أعمال المؤتمر الثالث عشر للعلوم السياسية، فى محوره الأول، يمكن تقديم الاستخلاصات التالية:

**أولا** – تتميز الخبرة السياسية المصرية، الحديثة والمعاصرة، بالصبغة النظامية المركزية المجتمعية فى علاقة الحاكم بالمحكوم. ليس بمعنى الاستبداد السياسى أو التعسف فى السلطة وإنما بمفهوم الضرورة العامة الناجمة من تفاعلات القاعدة الإقليمية الثابتة (أرض مصر) مع الطاقة البشريه المستقرة (الشعب المصرى) والنشاط العام الاقتصادى والانتاجى المحورى (الزراعة بالرى النهرى المنتظم) هذه المركزية النظامية للحكم جعلت صياغات الدولة الحديثة فى مصر، من حيث الأبنية المؤسسية ذاتها، منحة (فوقية) مقدمة (من أعلى) للمصريين من الحاكم أو من رأس الدولة منذ بدايات القرن التاسع عشر، مثال ذلك أن الدواوين فى عهد محمد على، وكذا مجلس شورى القوانين فى عهد اسماعيل، وكذا دستور سنة ١٩٢٣، وغيرها من الأبنية والمؤسسات الرسمية الحكومية، كانت جميعها نابعة من قرارات علوية سلطوية فوقية من الحاكم المركزى فى الدولة المصرية.

**ثانيا**: فيما يتعلق بجدليات العلاقة بين المؤسستين التشريعية والتنفيذية، فإن الخبرة المصرية الخاصة فى هذا المجال تتميز بخصوصية أساسية هى انعدام التوازن فى صلاحيات المؤسستين لصالح المؤسسة التنفيذية، بل طغيان السلطة التنفيذية على شئون التشريع. وعلى عكس تطور النظم البرلمانية والديمقراطية التقليدية فى أوربا الحديثة، حيث كان الجهاز التنفيذى ينشأ من أو انطلاقا من المؤسسة التشريعية فإن الخبرة المصرية الخاصة فى هذا المضمار توضح أن المؤسسة التشريعية ظهرت كنتاج لفعاليات المؤسسة

التنفيذية واقعيا. وهذه المفارقة تجد تفسيرها فى ظاهرة عدم مواكبة التطور الاجتماعى والنضوج الطبقى فى مصر لعملية بناء مؤسسات الدولة المصرية الحديثة، بمعنى آخر، فإن المؤسسة التشريعية فى مصر الحديثة لم تنشأ نشأة طبيعية كنتاج لحركة صراع اجتماعى داخل المجتمع ما بين القوى التقليدية والقوى الجديدة الصاعدة والتى تسعى إلى حماية مصالحها من خلال صنع القرار التشريعى وصياغة القوانين. فالتشريع فى الخبرة المصرية يخرج من رحم التنفيذ، مؤسسيا وبنائيا. ومن ثم فلا مجال للبحث، وفقا لمقتضيات الأمانة العلمية، فى مدى التوازن أو الثقل المتبادل ما بين مؤسستى التشريع والتنفيذ فى الدولة المصرية. فالحقيقة أن الخبرة المصرية عاشت حقائق الدمج ما بين المؤسستين التشريعية والتنفيذية مع غلبة وتفوق الأجهزة التنفيذية على نظيرتها التشريعية فى إطار كليات العملية السياسية. هذا وقد أبرزت التحليلات فى هذا المحور الأول عن الدولة والمؤسسات فى مصر، الآراء الداعية إلى أن مواجهة الدولة المصرية للتحديات الخارجية الحالية والمتمثلة فى العولمة بأبعادها المختلفة الاقتصادية والسياسية والثقافية. إنما يكمن فى معالجة هذا الخلل القائم ما بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، مشيرة فى ذلك إلى التجارب التاريخية السياسية التى لجأت فيها القيادات السياسية المصرية إلى تدعيم صلاحيات وأدوار المجالس النيابية التشريعية لزيادة فعالياتها فى مواجهة الضغوط الخارجية مثلما حدث فى السنوات الأخيرة من عصر اسماعيل وفى عهد عباس الثانى عام ١٩١٠ بشأن مشروع مد امتياز قناة السويس.

**ثالثا:** أن المشروعات الكبرى الحضارية والمجتمعية الشاملة التى أقامتها الدولة المصرية على مدار القرنين التاسع عشر والعشرين قد تم ضربها أو إجهاضها من جانب قوى خارجية استطاعت أن تستثمر ثغرات داخلية فى مصر وأن تجد منافذ لها لكى تعبر وتخترق تلك المشروعات الكبرى وتفجرها من قلبها ومن طياتها الذاتية الداخلية.

**رابعا:** من أهم خصائص التفرد فى الخبرة السياسية المصرية، تلك الفعاليات النافذة المحددة للبيروقراطية المتأصلة مركزيا فى دوائر السلطة والحكم فى مصر. فالإدارة المصرية تمثل رمانة الميزان ما بين الطرفين النقيضين المتطرفين (يمينا أو يسارا) فى مسارات الدولة المصرية والنظام الحاكم القائم فيها. فإذا كانت الايديولوجية الحاكمة للدولة

المصرية تتجه يساراً جذريا لتغيير القائم، فإن البيروقراطية تعيدها نحو اليمين المحافظ على الوضع القائم. والعكس بالعكس. فالبيروقراطية المصرية الحديثة، وريثة الجهاز الإدارى الفرعونى العتيد، قادرة على تحريك وتوجيه وتغيير وتعديل مسارات الدولة المصرية، فالإدارة بالمعنى الأشمل للكلمة، تعتبر العمود الفقرى للعملية السياسية فى مصر.

**خامسا:** أن المؤسسة القضائية الحديثة فى مصر القرن العشرين تقدم نموذجا فريدا من امتزاج اعتبارات عدة فالجوهر الفقهى المبدأى والفلسفى لهذه المؤسسة مستمد أساسا من الشريعة الإسلامية ومن أحكام الدين الإسلامى الحنيف، والجوانب الإجرائية التنظيمية لأساليب التقاضى المختلفة مشتقة بصفة رئيسية من النظام القانونى والقضائى الفرنسى. ثم تأتى الموروثات من الأعراف القديمة المتأصلة اجتماعيا ومحليا فى أنحاء البلاد والأقاليم المصرية، لتتداخل بأحكامها وبنظمها التقليدية مع الجوهر الفقهى الإسلامى والتنظيم الإجرائى الفرنسى الشكل، فى المؤسسة القضائية المصرية. ذلك أنه حتى أعوام الأربعينيات من القرن العشرين كانت تلك المؤسسة تشتمل على محاكم العُمد فى الأرياف المضرية ومحاكم الحدود فى المناطق الصحراوية ومحاكم الأخطاط فى الصعيد وجنوب الوادى.

والباب الثانى فى هذا المؤلف عن «الهوية والمواطنة فى مصر» حيث يدور البحث فى الدراسات المقدمة الثلاث فى نطاق فصوله الثلاث حول الجدليات الفكرية والثنائيات المتقابلة بشأن حقيقة «الذات المصرية» وأعماق «الكينونة المصرية».

فالفقيه الدستورى العظيم الراحل الأستاذ الدكتور وليم سليمان قلادة يتناول فى دراسته القيمة «من العثمانية إلى المصرية» بالتحليل عملية الاكتشاف والإدرااك والتحول فى العقل المصرى العام من قناعات تاريخية موروثة بالانتماء إلى رابطة العثمانية الإسلامية إلى الهوية المصرية الوطنية المؤسسة للدولة الحديثة فى البلاد. وفى الفصل الثانى عن «الجدل حول الوطنية والقومية»، يعالج أستاذ التاريخ المصرى الحديث، المعروف بتميز رؤيته السياسية، الأستاذ الدكتور عبدالعظيم رمضان، يعالج القضايا الخلافية شديدة الوطأة على الضمير المصرى العام بشأن احتمالات التضارب والتناقض

ما بين مقتضيات الوطنية والتزامات وروابط القومية العربية ما بين الدولة المصرية الحديثة وشقيقاتها من الدول العربية المحيطة فى منطقتنا، أما الفصل الثالث من هذا الباب الثانى فيتمثل فى دراسة الأستاذ الدكتور عاصم الدسوقى، أحد أقطاب مدرسة التاريخ الاجتماعى المصرى، عن «الجدل حول الهوية والمواطنة ما بين عامى ١٩٥٢ و١٩٩٩». وفيها يوضح عالم التاريخ المتميز أن المجتمع المصرى طيلة النصف الثانى من القرن العشرين لم يحسم الجدليات الخلافية بشأن تحديد الهوية والكينونة المصرية الحقة.

إن القراءة السياسية العلمية لهذه الدراسات القيمة الثلاث التى تشكل الباب الثانى أو البعد الثانى، «الهوية والمواطنة»، فى تحليل الخبرة السياسية المصرية وخصائصها المتفردة خلال القرن العشرين، تكشف وتستجلى النتائج الهامة التالية:

**أولا:** ضرورة الفصل أو التفرقة ما بين الوطنية أو المواطنة بالمفهوم الحديث أى بمعنى الولاء والانتماء لدولة معينة ولنظام سياسى واجتماعى وثقافى محدد، وما بين الوجدان الأصيل المتجذر فى الضمير الشعبى العام على مر العصور ذلك أن خصيصة «الوشيجة المصرية» أى الرباط الطبيعى المعيشى الاندماجى منذ الأزل، ما بين الانسان والأرض قد خلقت بوتقة انصهار مجتمعية عميقة جمعت كل المصريين فى جبهة متماسكة صامدة عبر العصور، بذاتيتها «المصرية» فى مواجهة «الحاكم غير المصرى» المنغلق على ذاته الأجنبية، البعيد عن أية تفاعلات حياتية حقيقية مع القاعدة الشعبية المصرية الصميمة «فالمصرية» أسبق واقعيا وأعمق تاريخيا فى تكوين هوية وذاتية الشعب بكل فئاته وطوائفه وشرائحه الاجتماعية، من مفهوم الوطنية الحديث فى أدبيات العلوم السياسية.

**ثانيا:** من الخصائص التى تنفرد بها الهوية المصرية فى عمليات بناء الدولة الحديثة بأبعاد المواطنة المدنية والسياسية، ما تشهد به الخبرة السياسية المصرية طيلة القرنين التاسع عشر والعشرين من دور بالغ الأهمية اضطلعت به المؤسسة الدينية المصرية، إسلامية ومسيحية قبطية، فى إرساء «الوطنية» المصرية الحديثة، بصفتها قيمة انتماء وولاء لوطن ولدولة، أى قيمة سياسية بالأساس لا تمتزج بالقيم الدينية، وإن كانت لا تتعارض ولا تتناقض معها وآية ذلك أنه من الأزهر، كمؤسسة تعليمية إسلامية نظامية قد

انطلقت الحركة الشعبية الوطنية القاهرية ضد الحملة الفرنسية فى سياق عملية تحديث الأزهر وتطوير العقل الأزهرى علميا، انبثقت صحوة فكرية وطنية عاتية لدى شتى فئات الشعب المصرى. كذلك قامت الكنيسة المصرية القبطية الأرثوذكسية بمواجهة وبمقاومة الإرساليات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية، الأوروبية والأمريكية، والتى حاولت اقتحام المجالات الخدمية فى الدولة المصرية، من تعليم وصحة وتشغيل وتبشير دينى طيلة القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين وأيقظت الكنيسة القبطية، فى خضم مقاومتها الشديدة لذلك الوافد الأجنبى مشاعر «الوطنية المصرية»، وشاركت الأزهر فى الحركة الوطنية العارمة إبان ثورة ١٩١٩ ضد الاحتلال البريطانى وهنا تكمن المفارقة العبقرية المميزة لخصائص الهوية المصرية فى نطاق الخبرة السياسية المصرية. ذلك أن المؤسسة الدينية المصرية بجناحيها الإسلامى والقبطى، قدمت دورا مناقضا وعكسيا تماما لما قامت به المؤسسة الدينية فى اوربا العصور الوسطى من طغيان شديد على كل الولاءات غير الكنسية والحيلولة دون قيام رابطة المواطنة المدنية السياسية. ومن ثم كان لزاما من أجل بناء الدولة المركزية الموحدة فى أوربا العصور الحديثة، أن تضمحل القوة الكنسية البابوية المسيطرة بسلطتها الدينية حتى يمكن إرساء أسس «الهوية الوطنية» والسلطة السياسية «الزمنية» الغالبة فى المجتمعات الأوروبية.

**ثالثا:** أن «الهوية المصرية»، بحكم اعتبارات الجغرافيا، وحقائق التاريخ، تمتلك ثراء التعددية والتنوع فى تكوينها وأبعادها التى تتكامل فيما بينها: عربية وإسلامية وافريقية فرعونية وبحر متوسطية وجميعها تعبيرات حية عن مواريث حضارية ونفسية ومعنوية قيمية ممتدة لآلاف السنين ومتجذرة بعمق فى طيات الشخصية الوطنية «المصرية».

أما الباب الثالث، وهو نفسه المحور الثالث فى المؤتمر السنوى الثالث عشر للبحوث السياسية، عن «التيارات الفكرية السياسية فى مصر»، فيشتمل على فصول ثلاثة تقدم دراسات قيمة ثلاثة هى على التوالى، «التيار الليبرالى» للمفكر الليبرالى الكبير الأستاذ الدكتور محمد عصفور، ثم «التيار الاشتراكى الماركسى» للمثقف المصرى المعروف الأستاذ الدكتور رفعت السعيد ثم «التيار الإسلامى» للفقيه القانونى والمفكر الإسلامى المستنير الشهير الأستاذ الدكتور محمد سليم العوا.

وتوضح دراسة «التيار الليبرالى» فى مصر، أن مفاهيم ومقومات وأسس ومبادىء ذلك التيار، مثل الحريات السياسية الشعبية والديمقراطية والحقوق الإنسانية العامة والتى تلتزم الدولة ونظامها الحاكم بتوفيرها للمواطن فى علاقته بالمجتمع وبالحكومة القائمة على شئونه، إنما كانت دوما تمثل الموسيقى الخلفية المستمرة المصاحبة والمحيطة بكافة التنويعات الفكرية للخبرة السياسية المصرية فى القرن العشرين. ذلك أن التيار الليبرالى أو الفكر الحر الديمقراطى بما يتضمنه من ضرورة الحفاظ على الوضع القائم مع إصلاحه وتطويره وتنميته، كان هو الحاضر الغائب على مدار مراحل ومنعطفات الخبرة السياسية المصرية فى القرن العشرين، ما بين اليمين واليسار والوسط. وتعتبر سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية وحتى ثورة ١٩٥٢ من أخصب مراحل أو فترات التاريخ السياسى المصرى الحديث من وجهة نظر أصحاب أو دعاة التيار الليبرالى. وثورة سنة ١٩٥٢ جاءت تعبيرا عن مشاعر وطنية عارمة، ونتاجا لإرهاصات سياسية واقتصادية واجتماعية حدثت فى العقدين السابقين على الثورة. وفى الحقبة الليبرالية عامة، فى مصر ما بين الحربين، ظهرت جميع الأطروحات الإصلاحية المجتمعية التى سعت الثورة إلى تطبيقها وإنجازها واقعيا وذلك مثل اجراءات الاصلاح الزراعى والجلاء التام للمستعمر البريطانى وحتى دعاوى تأميم المؤسسات الاستراتيجية فى البلاد. ومن ثم قدم أصحاب التيار الليبرالى أنفسهم إلى الرأى العام المصرى بصفتهم طليعة عملية التقدم المجتمعى التنموى العام ذو النزعة الإصلاحية التدرجية الإعتدالية التى تتسق وتتوافق مع طبيعة الشخصية المصرية المحافظة السلمية.

هذا وتنكر دراسة أ. د. محمد عصفور عن «التيار الليبرالى» فى مصر، إنكارا شديدا ما تدعيه بعض المقولات الغربية المغرضة من أن قوى أجنبية قد صنعت نجومية زعماء الليبرالية المصرية فى فترة ما بين الحربين. فالحقائق التاريخية المثبتة والمدونة فى مضابط البرلمانات المصرية المتعاقبة طيلة الحقبة البرلمانية تؤكد أن الخصائص الذاتية والخبرات الخاصة وإرادات الزعامات والقيادات الليبرالية المصرية الوطنية قد حققت انجازات واقعية على صعيد الممارسات والاجراءات البرلمانية من أسئلة وإستجوابات وبيانات عاجلة ومشروعات تشريعية متعمقة ومتنوعة. والنضال الوطنى فى مصر ما بين الحرب قادته القوى الليبرالية بالأساس وفى المقام الأول قبل القوى الأخرى فى المجتمع

المصرى. هذا فضلا عن الأدبيات الليبرالية المصرية الرفيعة التى تميزت بها الساحة الفكرية المصرية فى فترة ما بين الحربين العالميتين.

وفيما يتعلق بالتيار الاشتراكى الماركسى، تباينت الآراء ابتداء بشأن ميلاد الفكر الإشتراكى، تاريخيا، بمصر ما بين عام ١٨٩٤ مع صدور أول بيان شيوعى بمصر، وعام ١٩١٥ مع صدور كتاب حسنين المنصورى عن الاشتراكية. وتؤكد دراسه هذا التيار بقلم أ.د. رفعت السعيد أن آبائه الاوائل المنشئين له فى مصر، كانوا من الأوربيين (اليونانيين والإيطاليين والأرمن) واليهود المتمصرين، إلا أن حركة اليسار المصرى سرعان ما نفرت من السمة الأجنبية لهؤلاء المنشئين، واجتهدت من أجل تمصير مسيرتها العملية الواقعية فى أنحاء المجتمع المصرى.

والحقيقة أن جهود تمصير حركة اليسار والعمل على اندماجها مع القوى الاجتماعية والفكرية والسياسية الأخرى فى البلاد، قد واجهتها صعوبات شديدة وعقبات هائلة استمرت منذ اوائل القرن وحتى أعوام الستينيات. وتمثلت العقبة الأولى فى رفض «الكومنترن» منذ الثلاثينات (وهى منظمة الأحزاب الشيوعية فى العالم) القاطع لأى دعاوى تمصير لليسار فى مصر، بل وأخرجته من حظيرتها نهائيا. أما الصعوبة الأخطر والعقبة الأضخم التى حالت دون التواجد الاجتماعى الواسع لليسار فى مصر، فقد تركزت فى قوتين عاتيتين بالمجتمع المصرى هما من ناحية، هيمنة التراث المجتمعى التقليدى المحافظ ثم سطوة ونفاذية الثقافة الدينية الإسلامية من ناحية أخرى فاليسار كان بمثابة دين سياسى بشرى جديد لأصول فكرية غير مصرية، مما أدى إلى ارتباطه فى أذهان المصريين، خاصة فى الأرياف، بالإلحاد والكفر. وهنا حاول اليسار المصرى، فى مسعى حثيث للتغلغل فى أعماق الشعب المصرى، حاول تحقيق ما أسماه أ.د. رفعت السعيد «التناقض التدخلى أو التناقض المتداخل أو «التدخل المتناقض». بمعنى أن يدخل اليسار بعقيدته وبمبادئه الثورية فى أنشطة الأحزاب، فى الصحف الحكومية وفى دوائر الفنون وفى الأوساط الثقافية بالمعنى العام للثقافة، وفى الأجهزة الحاكمة، بل بلغ به الأمر أن يسعى للتعاون مع القوى الليبرالية (حزب الوفد) ومع القوى الإسلامية (جماعة الإخوان) ولكن التيار اليسارى ظل قاصرا عن إحداث هذا الانصهار فى طيات النسيج المصرى الشعبى والمجتمعى العام ذلك على الرغم من أن هذا التيار ظل رافدا أساسيا قويا من روافد الحركة الوطنية المصرية ما قبل وما بعد ثورة سنة ١٩٥٢، وبصفة خاصة فى النضال

المصرى العام ضد الاحتلال البريطانى فى مدن القناة ومن الحقائق التاريخية الثابتة أن نحو ثلث زعامات حركة الضباط الأحرار كانوا من المنتمين للحركة الماركسية المصرية.

وتفرق دراسة التيار الإسلامى فى مصر للأستاذ الدكتور محمد سليم العوا ما بين توجهين مختلفين ضمن هذا التيار وهما الإسلام أو التيار الإسلامى الحركى العنيف الثورى والمتطرف أو «المجاهد»، الرافض لمعظم مؤسسات المجتمع السياسى والمدنى فى مصر، ثم التيار الإسلامى المستنير التقدمى التجديدى، و «الاصلاحى الاجتماعى» وتوضح الدراسة أن أهم رموز التوجه الأول جمال الدين الأفغانى فى أخريات القرن التاسع عشر وحسن البنا وسيد قطب فى أواسط القرن العشرين بينما يأتى على رأس التوجه الإسلامى الاصلاحى التهادنى الإمام محمد عبده ومدرسته الفكرية الممتدة طيلة القرن العشرين ومن أبرز وجوهها أ. د. محمد سليم العوا ذاته الذى يقدم الأساس المبدئى للتوجه الإسلامى المستنير المعاصر فى القاعدة الفكرية الراسخة بشأن «أزلية وكونية وشمول النواميس الإلهية، ونسبية وظرفية التطبيقات البشرية لهذه النواميس».

هذا وتركز دراسة التيار الإسلامى فى مصر، على حقيقة معينة تاريخية واجتماعية تتعلق بالأزمة العامة التى يعيشها التوجه الحركى العنيف الثورى، للتيار الإسلامى فى علاقاته مع النظام السياسى المصرى سواء فى العهد الملكى أو فى ظل النظام الجمهورى تلك الأزمة التى نجمت من قيام أصحاب هذا التوجه الإسلامى المتطرف بإنشاء التنظيم المسلح الخاص به وتبنيهم العنف الحركى كأسلوب تطبيقى لتحقيق أهداف حركتهم فى الإستيلاء على السلطة السياسية أو السعى على أقل وأخف التقديرات، إلى ممارسه هيمنة ووصاية على النظام السياسى والمجتمع المصرى بأكمله.

هذا وقد طالبت المناقشات حول دراسة «التيار الاسلامى» خلال جلسات المؤتمر السنوى الثالث عشر للبحوث السياسية، دعاة التيار الإسلامى بالمبادرة بإثبات حسن النية قبل النظام والمجتمع فى الدولة المصرية، من خلال بذل المزيد من الجهود الوطنية المخلصة من جانب القيادات الإسلامية المستنيرة الإصلاحية لتصحيح مظاهر الخلل النفسى والحركى الذى اعترى مسيرة حركة هذا التيار وبصفة خاصة منذ أحداث الثمانينيات، وبالقدر الذى يكفل إعادة قيم الأمن الاجتماعى والتسامح وقبول الآخر وحسن

تعامل معه، فى صيغة سلمية إصلاحية مستنيرة. وهكذا يمكن أن تعود إلى التيار الإسلامى اعتبارات المصداقية العامة أو مقومات الشعبية وبحيث تتوافر الأرضية المعنوية الكفيلة بقبول هذا التيار قبولا عاما عريضا فى المجتمع المصرى بصفته أحد أهم القوى الفاعلة الوطنية داخل النظام المصرى العام، السياسى والمدنى.

أما الباب الرابع فى هذا المؤلف وهو نفسه المحور الرابع فى المؤتمر السنوى الثالث عشر للبحوث السياسية، فيركز النظر فى «ديناميات الحياة السياسية المصرية» بتنويعاتها التنظيمية الرئيسية الثلاث فى المجتمع المصرى خلال القرن العشرين، ألا وهى خصائص النظام الحزبى فى مصر، والمجتمع المدنى والمؤسسات والحركات الدينية وذلك فى دراسات ثلاث على التوالى، للأساتذة الدكاترة محمد شوقى السيد، رجل الفكر القانونى الحزبى المعروف، ثم أمانى قنديل مديرة الشبكة العربية للجمعيات الأهلية وهى الأستاذ المصدر العلمى المرجعى فى دراسات وتحليلات المجتمع المدنى فى العالم العربى ككل، ثم فقيه الفلسفة العامة والإسلامية المصرى حسن حنفى.

وتوضح دراسة النظام الحزبى فى إطار الخبرة السياسية المصرية خلال القرن العشرين، الملاحظات والاستخلاصات التالية:

أولاً – أن الأوضاع الحزبية القائمة فى مصر نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الواحد والعشرين لا يمكن تحليلها وتفسيرها موضوعيا إلا باستدعاء الميراث التاريخى الضخم الذى أحاط بهذه الخبرة الحزبية المتميزة منذ نشأتها بكل استثنائياتها وسلبياتها وايجابياتها إذ كانت الحياة الحزبية المصرية عرضة دائما للتدخل من جانب الاحتلال الانجليزى والمؤسسة الملكية الحاكمة أيا كان السيد الحقيقى فيها، مما جعل من أحزاب الأقلية هى الأحزاب الحاكمة فى الحقبة الليبرالية ما قبل ثورة سنة ١٩٥٢، ولم يكن يستدعى حزب الأغلبية والجماهيرية الكاسحة وهو حزب الوفد، إلى تولى الحكم إلا فى ظروف الأزمات والطوارىء.

ثانيا– إن إخفاق الأحزاب السياسية المصرية المعاصرة عن القيام أو النجاح فى أدوارها المفترضة منطقيا وعلميا واجتماعيا، لا ينبغى إرجاعه أو تسبيبه فقط بالمعوقات السلطوية النظامية السيادية القائمة فى الدولة والمجتمع، بل يجب أن توضع فى الاعتبار التحليلى أوجه القصور السائدة فى البنية الداخلية لكل حزب على حدة، مثل إشكاليات

الاستمرارية اللآنهائية للزعامات التاريخية لهذه الأحزاب مما يعقد عملية تعاقب الأجيال طبيعيا فى مسيرة الحزب، كذلك هناك مسألة انعدام مظاهر وسلوكيات الديمقراطية فيما بين المستويات التنظيمية المختلفة داخل هيكل الحزب ذاته. هذا فضلا عن عدم وضوح أو غياب ملامح التميز أو التمايز والاختلاف الموضوعى الحقيقى فيما بين برامج الأحزاب المصرية القائمة، أو فيما بين توجهاتها الفكرية على صعيد الواقع المعاش للمجتمع. فالممارسات الحزبية فى مصر تعانى من سلبيات عديدة مما يتطلب معالجتها من قبل النظام السياسى والقانونى والاجتماعى بمجموعة من الصياغات الجديدة المعبرة عن القوى الفاعلة الصاعدة فى الدولة.

ثالثا – أهمية استيعاب القوى السياسية المحجوبة عن الشرعية الدستورية والسياسية، وذلك بإدخالها ضمن البناء الحزبى للدولة وفقا لضمانات تكفل سلامة تفعيلها وحركتها، وبما يحول دون بقاء جزء من فعاليات المجتمع السياسى خارجا عن مقتضيات الاستقرار السياسى والأمن الاجتماعى العام.

وفى دراسة «المجتمع المدنى فى مصر القرن العشرين» قدمت أ.د. أمانى قنديل خلاصة الخبرة السياسية للمجتمع المدنى فى مائة عام بتركيز وبعمق بالغين كما يتضح بجلاء فى النقاط التالية:

١ – وجود انكسارات وانقطاعات كثيرة فى عملية تراكم الخبرة السياسية والفنية المتنوعة لمفردات المجتمع المدنى المصرى نتيجة للمنعطفات السياسية الحادة الكبرى التى شكلت التاريخ السياسى المعاصر المصرى.

٢ – شكلت الأهداف الوطنية العليا كالدستور والاستقلال والكفاح الوطنى منطلقات حركة المجتمع المدنى ما قبل سنة ١٩٥٢.

٣ – قامت الدولة المركزية والبيروقراطية الحاكمة بتحديد علوى حاسم لفعاليات المجتمع المدنى سواء من خلال الأداة التشريعية أو باللجوء الى الهيمنة النظامية الرسمية المحكمة على نشاطاته.

٤ – تمثل قضية «الديمقراطية» بالمفهوم السياسى وبالأبعاد الاجتماعية «الهم» الأول والدائم لمؤسسات المجتمع المدنى طيلة القرن العشرين.

٥ - يغلب النموذج الصراعى على العلاقة بين الدولة المصرية والمجتمع المدنى خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين بينما ساد «النموذج التعاونى» أو «الائتلافى» ما بين الطرفين خلال الحقبة الليبرالية.

وفى عبارة بليغة للغاية، تنتهى هذه الدراسة القيمة المتفردة فى واقع الأمر عن «المجتمع المدنى» بالسطور التالية: «.. وينتهى القرن العشرون «بوضع الأزمة» للمجتمع المدنى فى مصر وذلك لأسباب عديدة لا تعود فقط إلى الصدامات والصراعات المتكررة خلال العقدين الأخيرين (للقرن العشرين) بين الدولة والمجتمع المدنى، وإنما تعود إلى طبيعة ثقافة المجتمع المدنى ومدى تطورها فهناك صراع على مستوى المجتمع المدنى بين الاتجاهات الليبرالية والفكر التقليدى المحافظ الذى يطرحه الإسلاميون. كذلك فإن إدارة الاختلافات سلميا على مستوى المجتمع المدنى والتى تبرز أهم مكونات ثقافة المجتمع المدنى تعانى من صعوبات ومعوقات وإذا تحدثنا عن الممارسة الديمقراطية فى المؤسسات المدنية، سوف نواجه قصور وتشوه هذه الممارسة....»

وفى دراسته الموسوعية عن «المؤسسات والحركات الدينية: الحاكمية تتحدى» يقدم الفيلسوف المصرى والعالم الإسلامى الأستاذ الدكتور حسن حنفى نظرة نقدية محيطية عريضة وإيجابية بناءة لشعارات وأطروحات البرامج العقيدية المعلنة من قبل مؤسسات وحركات الإسلام السياسى فى مصر القرن العشرين، مع معالجة تحليلية شاملة لها ومن خلال ربط ممارساتها وسلوكياتها ومواقف تلك المؤسسات والحركات على أرض الواقع والمجتمع المصرى وذلك بهدف سبر أغوارها الدفينة والوقوف على حقيقة مراميها غير المعلنة.

ويركز الأستاذ الدكتور حسن حنفى النظر، بصفة خاصة على جملة الشعارات الإسلامية السياسية، المؤسسية، التى إشتدت فى مسعاها لإخضاع الفكر المصرى الشعبى لمقولاتها التحريفية المضللة، وذلك مثل «الحاكمية لله» أو «تطبيق الشريعة الإسلامية»، أو «الإسلام هو الحل» أو «الإسلام هو البديل»، أو «فساد وانهيار المشروع القومى العربى الحديث»، أو «الشريعة فى مواجهة الطاغوت» وينتقد العالم والفيلسوف حسن حنفى الخطاب الدينى المتطرف للحركات الدينية المصرية المعاصرة، انتقادا حادا نظرا لقيامها

أساسا على «نفى الآخر» و «إثبات الأنا» المطلقة المتأسلمة سياسيا ويدعو إلى حوار وطنى جاد بين كافة القوى الفكرية المصرية القائمة فى المجتمع بما يكفل وحده وفى التحليل النهائى، التخلص المجتمعى الحقيقى من ظواهر العنف والعنف المضاد ما بين النظام المصرى الحاكم وتلك الحركات الدينية. هذا وتبرز خلاصات الدراسة محل النظر هنا، أن الخطاب الإسلامى السياسى يفتقد إلى المصداقية الواقعية على ضوء تطبيقاته النظامية الحكومية الرسمية فى بلدان مثل إيران والسودان والكويت (السلطوية الدموية العنيفة، الانغلاق الاجتماعى المطرد، الأزمات الاقتصادية الطاحنة، الانقسامات الفكرية الخطيرة بين قوى النخبة المثقفة... الخ) وجميع تلك المشاهدات الفعلية، الحياتية، إنما تلقى بظلال كثيفة من الشك والتخوف والتوجس من مغبة وعواقب السياسات الفعلية على أرض الواقع، فى حالة ما إذا توصلت رموز المؤسسات والحركات الدينية، الإسلامية بالذات، إلى بعض مواقع السلطة النظامية للدولة المصرية، عبر صناديق الانتخابات ويعمق من هذه المخاوف وهذه الشكوك، أن الخبرات التاريخية المعاشة عبر مراحل النظام والدول التى رفعت ألوية الإسلام والخلافة الإسلامية، خلال العصور الوسطى، تكشف عن مدى المحدودية الفعلية لتطبيقات الشعارات الإسلامية المدعاة فى الزمن المعاصر، من جانب المؤسسات والحركات والتيارات الإسلامية.

وأخيرا، فإن جميع الدراسات المتميزة وكافة الأقلام العملاقة التى يتضمنها هذا المؤلف الخاص فى أهميته، إنما تثبت، بالتحليل العلمى الموضوعى المؤسس على قواعد علم السياسة العتيدة، أن «الخبرة السياسية المصرية فى مائة عام»، تقدم إلى الجماعة الأكاديمية المصرية والعربية، بل والدولية، نموذجا مجتمعيا استثنائيا متفردا فى خصائصه الذاتية وذلك من حيث التنوع والثراء والغنى فى التجارب والتطبيقات والرؤى والتوجهات والمواقف والتحولات والتطورات، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، التى عاشت بها وفيها الدولة المصرية خلال سنوات القرن العشرين.

وبارك الله أرض الكنانة،،،

المحرر

أ.د. نازلي معوض أحمد

# الباب الأول

## «الدولة المصرية :
## الدساتير ومؤسسات الحكم»

الفصل الأول: «مفهوم الدولة والعلاقة بين السلطات»

أ. طارق البشرى

الفصل الثانى: «تحولات المجتمع المصرى»

أ. السيد ياسين

الفصل الثالث : «السلطة التشريعية فى مصر»

أ.د. رؤوف عباس

الفصل الرابع: السلطة التنفيذية فى مصر»

أ.د. يونان لبيب رزق

الفصل الخامس: السلطة القضائية فى مصر»

أ.د. لطيفه سالم

# الفصل الأول

## «مفهوم الدولة والعلاقة بين السلطات»

أ. طارق البشري

## أولا:

أرسيت أسس التنظيم الحديث للدولة فى مصر فى أيام محمد على من ١٨٠٥ إلى ١٨٤٨، وتنظيم الدولة هو بناء تاريخى يجرى تشييده بالتراكم عبر السنين، وهو تتراكم تكويناته وفقا لموجات الجغرافيا السياسية، ووفقا للثقافة السائدة وللعادات الحضارية والتنظيمية الشائعة. وحسب ما يستجد من ضرورات وتحديات، وما يستحدث ويحاكى من نماذج التنظيمات ومن أساليب الإدارة ومن أنماط العلاقات والمعاملات. وفى اطار الحدود والضوابط التى تتفق معها الأوضاع السياسية وتوازنات العلاقات بين القوى المختلفة عن كل مرحلة تاريخية متميزة من مراحل هذا الزمان الممتد.

وعلى مدى ثلاثين سنة من تولى محمد على واليا على مصر أنشأ عددا من الدواوين، وناط بكل منها بعضا من وجوه نشاط الإدارة، ويتفرع من كل منها «مصالح» أو «مديريات» (أى إدارات)، ويكل من هذه التقسيمات «أقلام». ثم تبلور كل ذلك فيما صدر فى ١٨٣٧ باسم «السياستنامه» أى النظام الأساسى. وأجرى تقسيما لأنشطة الإدارة العامة التى تقوم بها الدولة، وجعلها سبعة دواوين:

الأول: ديوان الوالى أو الديوان الخديو، ويشمل عددا من الأنشطة منها ما يتعلق بشئون الوالى من توريدات وأسلحة وتشوينات وأرشيف وبيت للمال وأوقاف ومستشفيات ومصلحة سك العملة والبريد.

الثانى: ديوان الإيرادات ويشمل فيما يشمل حسابات الأقاليم والحجاز والسودان والجمارك وكل ما يتعلق بالخزانة.

الثالث: ديوان الجهادية بما يتضمن كل أوضاع القوات البرية من تدريب وضبط وحركات ومعسكرات ومستشفيات وورش وذخائر وتموين.

الرابع: ديوان البحر وينطوى على أوضاع الأسطول «الدوننما» والترسانة والمخازن والتجهيزات والمهمات.

الخامس: ديوان المدارس من «المبتديان» (الابتدائية) و«التجهيزية» (الثانوية) المدارس الخصوصية والمكتبات والعلوم والصنائع، فضلا عن القناطر الخيرية ومطبعة بولاق وجريدة «الوقائع المصرية» والأمور الهندسية.

السادس: هو ديوان «الأمور الأفرنكية والتجارة المصرية» ويشمل شئون الأجانب والمبيعات والمشتروات والعلاقات الخارجية فى إطار ما يسمح به وضع مصر بوصفها ولاية عثمانية.

السابع: وهو ديوان «الفاوريفات» ويشرف على المصانع والورش وغيرها من نوعها.

والتقسيم هنا تقسيم حديث يوحى بالاطلاع على نظم الادارة الحديثة بمعايير القرن التاسع عشر فى الدول والمجتمعات الأوروبية. وهذا التقسيم الحديث يستجيب لما أوجبته أوضاع النشاط الاجتماعى والاقتصادى الحديث من حيث تعدد الاختصاصات وتنوعها ومن حيث تنوع المهن والتخصصات الفنية وهو فيما يتعلق بالادارة المدنية. يعكس ما طرأ على أوضاع الادارة العسكرية من تنوع وتخصص مهنى وفنى. اذ لم يعد الجيش جموع وحدات متماثلة من رجاله (مشاه) وفرسان يمسكون سيوفا ورماحا وسهاما. إنما صار فرقا تشكل فى مجموعها كيانا متماسكا واحدا ويدخل فيه من أوضاع الصناعات الحديثة من حملة الأسلحة الناريه والبنادق ومحركى المدافع وغير ذلك وصار جماع متنوعات عديدة من زراعية (التموين والملابس) وبيطرية (الخيل) وصناعية (المدافع والبنادق والبارود) وكل ذلك يحتاج الى علوم وتخصص وتفرغ. كما يحتاج إليها فى الحياة المدنية. تخصص وتفرغ يتناسب مع هندسة الطرق والرى والقناطر وما يكفل ذلك من حسابات وادارات وتنسيق.

ومن جهة أخرى. فان التقسيم الفنى والمهنى والتخصصى. على صورة دواوين ومصالح وادارات يتضمن رشدا ومراعاة لأوضاع التخصص والاتقان. ولكنه من جهة أخرى من شأنه ألا تتجمع الصورة الكلية للواقع الاجتماعى الا فى القمة المركزية لهذا التكوين الهرمى، حيث تتجمع الخيوط كلها والمعلومات كلها وخبرات الخبراء والمتخصصين فى المجالات المختلفة على تعددها وتنوعها، ومن ثم فان صورة المجتمع وإمكاناته ونشاطه لا تبدو فى وضعها الكلى المتكامل إلا لدى القمة المركزية التى تقف على رأس كل هذه الدواوين وكذلك فإن خبرة الحلول المختلفة للمشاكل وخبرة الاستفادة المثلى للممكنات الواقعية لا تتجمع إلا لدى هذه القمة المركزية. وكذلك امكانات العمل فى تكامله وتناسقه لا تتجمع إلا لهذه القمة التى تستطيع تقرير السياسات العامة وتفريعها إلى

مجموعة من القرارات الجزئية النوعية وتوزيعها على الأجهزة المناسبة لنوع التخصص المطلوب، ومن ثم لا يستبد جهاز ولا ديوان واحد لا برسم سياسة عامة ولا بتنفيذ هذه السياسة العامة، وقد ينفذ الجانب المنوط به بغير أن يكون متعرفا على مجمل الأثر المقرر أن يترتب على سائر نوعيات الانشطة الفرعية الموزعة عليه وعلى غيره من مثله من الأجهزة.

وأكد ذلك تقسيم الأقاليم المصرية الى سبعة مديريات منها أربع مديريات فى الوجه البحرى، وثلاث مديريات فى الوجه القبلى، فضلا عن القاهرة (مصر المحروسة) والثغور وهى الإسكندرية والسويس ودمياط ورشيد. وكذلك إنشاء المجالس التى تضم كبار رجال الإدارة وتعطى المشورة فيما يطلب إليها من الوالى أو من أعضائها أو من جهاز الإدارة المعنية.

وهذا التوزيع لجوانب السلطة من النواحى الفنية التخصصية ومن النواحى الإقليمية، والجغرافية فضلا عن رشده وفاعليته وعالميته، فهو توزيع من شأنه أن يبلور نوعا من السلطة المركزية يصعب تحديها من داخل الإدارة ذاتها، كما يصعب الوقوف منها موقف الندية والمساواة، لأن من يفكر فى أن يفعل ذلك إنما يدرك فورا أنه يفتقد من قدرات المعرفة وإمكانات الفعل، القدر الذى تملكه فى يدما يتجمع لديها من خيوط شبكات التلقى والدفع.

**ثانيـــــا:**

أن استقراء الوظائف المنوطة بالدواوين السبعة التى رتبها نظام سياستنامه فى ١٨٣٧، يكشف انها فى غالب انشطتها تمارس ما صرنا نسميه من بعد بالمهام أو الوظائف السيادية للدولة، فهى تتعلق بشئون ديوان الوالى وبالقوات المسلحة البرية والبحرية، وبالضرائب وايرادات الدولة، وبادارة الاقاليم والحجاز والسودان وبالشئون الخارجية، ويبقى ديوانا المدارس والفاوريقات، وأن التعليم الحديث الذى انشأه محمد على والمصانع التى أدارها كانا كلاهما فى غالب نشاطهما الأعم إنما يخدمات. القوات المسلحة إعدادا لأفرادها بالعلوم الحديثة المناسبة لاعمالهم «الجهادية» وإمدادا لنشاطها بنوع

الإمدادات اللآزمة من حيث السلاح والذخيرة وملبس الجند والرعاية الصحية البشرية للجند والرعاية الصحية البيطرية للخيل. بوصفها من عناصر التكوين الحربى.

أذكر هذه الملآحظة وأنا اتابع الخطوط العامة لتكون جهاز الإدارة ونموه عبر السنوات التالية. فهو بدأ، ومن الطبيعى ان يبدأ، ببنود واسس لتشكل الوظائف السيادية لديه. أى وظائف السياسة التى تعتبر المقومات الرئيسية للدولة وذلك بملآحظة أن مصر كانت فى وضع الولاية داخل دولة أكثر شمولا وحاضرتها فى استامبول، وهى دولة الخلافة العثمانية ولذلك يلآحظ أنه إذا كانت ثمة وظائف سيادية نمت نموا بعيد المدى أيام محمد على، مثل مما يتعلق بديوان الجهادية وديوان البحر (أى القوات المسلحة البرية والبحرية). فإن ثمة وظائف اخرى كانت ضامرة رغم تشكيل ديوان لها، مثل ديوان (الامور الافرنكية) الذى تحددت مهامه الظاهرة فى شئون الأجانب والتجارة الخارجية وإن كان محمد على فى الحقيقة يمارس اتصالات مباشرة بالدول الأجنبية من خلال قناصلهم فى الولاية المصرية ورغم وجود السفارات فى استامبول.

وبغير الدخول فى تفاصيل لا يحتملها هذا العرض، فقد تراوح هذا التكوين بين القوة والضعف، وبين النمو والضمور على مدى العقود الأربعة التالية «لسياستنامه»، وذلك انعكاسا للأوضاع السياسية العامة من حيث صعود دولة محمد على ثم انكسارها بعد ١٨٤٠، ثم تغلغل النفوذ الأجنبى الأوروبى على مدى العقود التالية، وانعكس ذلك فيما تنازع جهاز الادارة المصرية من تيارات متعارضة.

وكانت الخطوة التى تمثل علامة طريق فى تشكل هذا الجهاز هى ما إتخذه الخديوى اسماعيل من اجراء إنشاء اول مجلس للوزراء فى مصر فى ٢٨ أغسطس ١٨٧٨م الموافق غرة رمضان ١٢٩٥ هـ. وقد سمى مجلس النظار (لا للوزراء) لأن لفظ الوزارة كان يقتصر من حيث الشكل على تشكيلات الدولة الرسمية فى استامبول، وكانت مصر لم تزل ولاية تابعة لها، ولفظ الناظر والنظار بما يعنيه من معنى الإشراف والإدارة أكثر ملاءمة من الناحية الرسمية للدلالة على الوضع «المحلى» للمجلس وأعضائه. وقد ظل هذا اللفظ مستخدما بمصر حتى إنفصلت عن دولة الخلافة من الناحية الرسمية بإعلان بريطانيا حمايتها عليها فى سنة ١٩١٤. فاستبدل باسم الناظر اسم الوزير.

ووجه أهمية هذه الخطوة أن صار الوزراء «أعضاء مجلس النظار بعضهم لبعض كفيلا» حسبما جاء بالأمر العالى للخديوى الصادر إلى رئيس الوزراء نوبار باشا، ومن ثم تقوم هنا المسئولية التضامنية للوزراء. والأمر الثانى حسبما ورد بهذا الأمر العالى ذاته أن مجلس الوزراء ينظر فى «جميع الأمور المهمة المتعلقة بالقطر» ويتخذ قراراته بالأغلبية فيصدق عليها الخديوى، والأمر الثالث أن وظائف الدولة الأخرى لا يجرى شغلها بالتوازى مع وظائف الوزراء بمعنى أن الخديوى الذى يعين الوزراء هو من يعين كبار رجال الدولة الآخرين، إنما يجرى شغلها بالتتالى بمعنى أن يختارهم الوزراء ويصدق الخديوى على هذا الإختيار. أما الوظائف الصغرى فيجرى شغلها من السلطات الأدنى على أن مسئولية الوزراء التضامنية هنا لا تقوم أمام مجلس نيابى، لأن المجلس النيابى لم تكن له سلطة مساءلة الحكومة، إنما تقوم ازاء الخديوى نفسه.

وايا كانت الملابسات السياسية الجارية وقتها التى أملت على الخديوى انشاء هذا المجلس. وايا ما كان حجم الضغط الإنجليزى الفرنسى عليه لإقامة هذا التشكيل فى ذلك الوقت، ولتنشأ به الوزارة الأولى برئاسة نوبار باشا ذى الصلة الوثيقة بالمصالح الأجنبية وقتها. وأن تضم الوزارة وزيرين أجنبيين أحدهما انجليزى للمالية والثانى فرنسى للأشغال. أيا ما كان الأمر فقد ثبت التشكيل الوزارى على هذه الصورة المنشأة بوصفه أحد الأبنية الأساسية التى تتكون منها الدولة المصرية. بوضعها السياسى وبوضعها الاجتماعى ايضا وقد زيلها من بعد هذا التشكيل المختلط المصرى الأجنبى، زايلها بعد شهور لا تجاوز كثيرا الشهور الستة. ولم تعرف مصر بعد ذلك قط وزيرا أجنبيا فى أى من وزاراتها، رغم الإحتلال العسكرى البريطانى الذى بدا فى ١٨٨٢ وبقى أربعة وسبعين سنة حتى ١٩٥٦.

وكانت الوزارة الأولى ١٨٧٨ بها وزارة للخارجية، وبها وزارة للداخلية تضم مجلس شورى النواب وإدارة الاقاليم والمحافظات واقلام منع الرقيق ومصلحة الصحة والدفتر خانة والإحصاء والمطبوعات والمطابع الاهلية والمحفوظات والعسكر وبيت المال والسجون، وبها وزارة للمالية تضم الدين العمومى وصندوق الدين وإدارة المالية للأقاليم والشئون والمخازن والبريد والجمارك وسك النقود والمعاشات والميناء ومأمورى تحصيل الايرادات، وبها وزارة الجهادية، والبحرية، تضم المهمات العسكرية والمرتبات والتموين والامدادات والاسلحة والذخائر والمعسكرات والمستشفيات والسفن الأميرية والمدرسة

الحربيـة، وبها وزارة الحقانيـة، تضم المحـاكم المختلطة والمحـاكم الشرعية والمجـالس المالية والإشراف على السجـون (لم تكن نشأت بعد المحاكم الأهلية) وبها وزارة الأشغال، وتشمل المبـانى الحكوميـة والاثار والرى والترع والقناطر والهويسات والكبارى والموانـى والجسور والطرق والشوارع وامتـيازات الأراضى والورش والسكك الحديدية والتلغراف والملاحات والمحـاجر والمعـادن وبيع المحصولات والمنارات ومصلحـة الأملاك الأميرية ومجـالس الزراعـة والمـهندسين وبهـا وزارة المعـارف والأوقـاف وتضم المدارس الأمـيرية والبعـثات والمدارس والمكاتب الأهلية.

ومن الظاهر هنا أن ثمة وزارات سبـعة تشمل الوظائف السيـادية للدولة على النحـو الذى أشير اليه وفيما سبق بالنسبة «للسياستنامه» ولكن يمكن ملاحظة ان التشكيل السيادى وإن كـان يبدو اكثر وضوحـا بإنشاء وزارة للخارجية، إلا أن بعض مكوناته ضمر إذ صار ثمـة ديوان واحـد يضم «الجـهادية والبحـرية» بعد أن كـانا ديوانين أيام محـمد على. وذلك يرجع إلى مـا الت اليـه القوات المسلحة من ضمـور نسبى عبـر الأربعين سنة الفاصلة بين النظامين. كما يلاحظ أن هذا التشكيل الوزارى الإدارى المركزى بدأ يمد وجوها للإشراف على بعض جـوانب مـا كـان يعتبر من قبل نشاطا إجتماعيا أهليا، لا تراقبه الدولة إلا فى إطار إشـراف الحسبـة، بمنع مـا ظهـر ضـرره من منكرات وإيجـاب مـا ظهـر تركـه من معروف.

فنلحظ بدء اهتمام «المطبوعات والمطابع الأهلية» فضلا عن موضوع «الصحة» مما صـار يتـبع وزارة الداخليـة. وكذلك وجـوه اخـتصـاص لا تتـعلق بالمدارس الأمـيرية التى تنشئها الدولة فقط، ولكنها تمتد الى «المدارس والمكاتب الأهلية»، وكذلك المحـاكم الشرعية والمجـالس المحليـة، ثم يرد النظر أيضاً فى شئـون الزراعـة والملاحـات والمحاجـر والمعادن «وملاحظة الثياترات».

**ثالثـــا:**

نحن هنا نـلحظ بدايات نشوء الدولـة الحـديثة فى مصـر. أو أسس بـناء أجـهزة الإدارة التـى تمارس الدولة من خلالها مـهامـها ووظائفها السيادية، من حيث كفالة أمن الجماعة

وسلامـتـهـا فى الداخل والخـارج، ومن حيث الضبط العام لإيقاع النشاط المجتمعى فى مجالاته المتنوعة، حذر أن يبلغ تضارب المصالح فيه وتعارضها ما يهدد تماسك الجماعة وما يفكك الحد الأدنى المطلوب لترابطها ولبقائها جماعة واحدة تعبر عنها هذه الدولة، ومن حيث الدفاع عن أسس الاستجابات الجمعية لأوضاع الجغرافيا السياسية، وأسس ما تقوم عليه الجماعة من عناصر التاريخ والعقائد. ومن الطبيعى أن ندرك أن ما أعطى محمد على ودولته دوره التاريخى، أنه صار صاحب واحدة من تجربتين لإعادة إحياء الدولة وتجديدها وبعثها لتصير قادرة على مواجهة تحديات القرن التاسع عشر من حيث ما ظهر من أطماع الغرب ومخاطر احاطته بالجماعة وتوغله فيها واستهدافه السيطرة عليها، وأقصد بالتجربتين، تجربة محمد على فى مصر، وتجربة محمود الثانى فى استامبول، وأقصد بالجماعة المعنية، الجماعة الإسلامية التى كانت تقوم عليها الدولة على هذا المدى الذى تمثله دولة الـ عثمان، وكان محمد على، فى ظنى، يدور فى هذا الإطار السياسى الثقافى الحضارى العام، وكان فى مجاله صاحب أنجح التجربتين، مقارنا بأداء محمود الثانى فى استامبول.

لا أريد أن أستطرد فى هذه النقطة، فحسبى منها ما يتصل بموضوعنا عن الدولة المصرية التى أرسيت اسسها فى هذا السياق التاريخى، وحتى ان كان هذا السياق التاريخى قد إنقطع أو تهافت بتجمع الدول الأوروبية لإفشال تجربة محمد على وحصرها فى النطاق المصرى سنة ١٨٤٠، فقد بقى من صنيع محمد على ما صلح لبناء أنضج تكوين مؤسس لدولة حديثة فى المنطقة العربية، من حيث الرشد والكفاءة والضبط، ومن حيث الإحاطة بشئون الجماعة القطرية فى إطارها المصرى.

ولكن إذا كان توغل جهاز محمد على فى الشئون الأهلية والاجتماعية، من حيث السيطرة على الأوقاف والهيمنة على التكوينات الشعبية، إذا كان لذلك ما يبرره فى عهد محمد على لما ألقى عليه مشروعه السياسى من مهام جسام، تتعلق ببناء الجيش وإعداد التعليم المناسب لمهن حديثة يقتضيها هذا الإعداد ومن حيث التمويل الذى تعين معه السيطرة بقدر الإمكان على فائض القيمة الإجتماعى وتعظيم الدخل القومى بما يقتضى من اعتبار مصر شبه مشروع اقتصادى إنتاجى واحد، بمعنى أنه إذا كان توغل الجهاز

وقتها متلائما مع ضخامة المهام وعظم التحديات المطروحة، إذا كان ذلك كذلك، فإنه بعد إفشال مشروع محمد على منذ ١٨٤٠ وبعد حصر نظامه وأهدافه فى مصر فقط، لم يعد هذا التوغل فى ضخامته مناسبا لهذه المحدودية فى الأهداف وفى النطاق ومع ذلك فقد زاد التوغل والتضخم لجهاز إدارة الدولة، وزاد نزوعه فى الهيمنة والحلول محل أى نشاط جمعى أهلى، كما ستجىء الإشارة اليه.

ونلحظ ان وزارة الاوقاف التى ظهرت مع أول تشكيل وزارى فى ١٨٧٨. أُلغيت فى يناير ١٨٨٤. ثم أُعيدت فى نوفمبر ١٩١٣ وبقيت إلى اليوم. ثم إنسلخت الشئون الزراعية لتشكل مصلحة مستقلة فى ١٩١٠ (بالقانون ٣٤) ثم صارت وزارة مستقلة فى نوفمبر ١٩١٣ وفى ١٩١٩ (القانون رقم ٧) تجمعت مصلحة السكة الحديد والتلغراف والتليفون ومصلحة البوستة ومصلحة الفنارات والأشغال البحرية والملاحة النهرية والنقل الميكانيكى والطرق والكبارى. وتشكلت منها وزارة المواصلات وفى ديسمبر ١٩٣٤ أُنشئت وزارة للتجارة والصناعة شملت مصلحة التجارة والصناعة التى كانت تابعة لوزارة المالية. وفى ابريل ١٩٣٦ أُنشئت وزارة الصحة العمومية وضمت المستشفيات والمعامل ومقاومة الأوبئة. كما ضمت شئون الأمراض المتوطنة ورعاية الطفل ومقاومة الحشرات ومراقبة الأغذية والمنازل غير الصحية والمحال المقلقة للراحة والخطره والضارة بالصحة. مع الإشراف على شئون مياه الشرب وعلى الصرف الصحى.

وفى أغسطس ١٩٣٩ أُنشئت وزارة للشئون الاجتماعية، تقوم على شئون ومصالح منها «المسارح ودور السينما والنواد والجمعيات والمهرجانات والموالد» ومنها الجمعيات التعاونية والتعاون بمختلف صوره، ومنها أعمال البر والاحسان، وكذلك مصلحة العمل والخدمات الاجتماعية والإرشاد والدعاية ومحاضرات التثقيف والمعاهد الليلية وحماية الطفولة والاسرة «ومسألة العاطلين عن العمل.. الخ» وعبارة الخ وردت بالقرار المنشىء للوزارة، ثم فى أول يوليو ١٩٤٣ أُنشئت وزارة للتموين «تختص بشئون التموين عامة ثم أُنشئت وزارة للوقاية المدنية مهمتها التدريب وإنشاء الفرق وتنظيم وسائل الدفاع المدنى اثناء فترة الحرب وذلك فى يونيو ١٩٤٣. ثم فى مارس ١٩٤٦ أُنشئت وزارة للتجارة والصناعة ضُمت اليها إختصاصات وزارة التموين. وفى فبراير ١٩٥٠ أُنشئت وزارة

للشئون البلدية والقروية تتبعها ادارة البلديات والأسواق والمذابح والمجارى وغالبها كان تابعا لوزارات أخرى من قبل مثل وزارة الأشغال العمومية ووزارة الصحة ووزارة الداخلية ووزارة الزراعة. ثم أُنشئت وزارة الاقتصاد لتتبعها مصالح أُجتزئت من وزارتى المالية والتجارة والصناعة، وبعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، أُنشئت وزارة للقصر الملكى فى أكتوبر ١٩٥٢ حتى أُلغيت الملكية بعد ذلك بشهور قليلة، وأُنشئت «وزارة الإرشاد القومى» فى نوفمبر ١٩٥٢، وضمت الإذاعة والسياحة والدعاية ومراقبة السينما والمطبوعات والمعارض والمتاحف، ونص على أن من أهدافها توجيه أفراد الأمة وتيسير سبل الثقافة الشعبية» وعرض نتائج النشاط الأهلى والحكومى وتزويد الرأى العام بالبيانات والإحصاءات الصادقة. وفى يونيه ١٩٥٦ صارت وزارة الشئون الاجتماعية باسم «وزارة الشئون الاجتماعية والعمل» ثم فى أغسطس ١٩٦١ انفصلت وزارة العمل بوصفها وزارة مستقلة عن وزارة الشئون الاجتماعية والعمل وظهرت وزارة الصناعة ووزارة البترول ووزارة الإنتاج الحربى ووزارة التخطيط. وكذلك وزارتا الإعلام والثقافة بدلا من وزارة الإرشاد القومى. ووزارة السياحة ووزارة الكهرباء.

**رابعـــــا:**

قصدت من هذا العرض شبه التفصيلى ان أرسم صورة سريعة لمدى تضخيم جهاز الدولة المصرى على مدى من السنين يجاوز القرن ونصف القرن. وأن طول المدة يكشف دلالة هامة، تتعلق بأن التضخم ودواعيه لا يكفى فى التنقيب عن أسبابه الوقوف عند الوقتى أو الطارىء أو المرحلى، وإنما الأمر يتعلق بظاهرة ممتدة تتجاوز مراحل تاريخية ونظم سياسية، ملكية أو جمهورية وبرلمانية أو رياسية وديمقراطية أو استبدادية ودستورية أو فردية. ونظما اجتماعية تتجاوز ملكيات الارض الكبيرة والرأسمالية والاشتراكية والهيمنة الخاصة على الاقتصاد والهيمنة العامة عليه. ونحن بإزاء ظاهرة تنظيمية تدرس فى اطارها الملموس على هذا المدى المتطاول ليمكن استخلاص وجوه الدلالة منعها.

والحاصل أن هذا التضخم يجد سببا نه فى بعض جوانبه فى تضخم الاعمال وازدياد حجمها مما صار موكلا إلى أجهزة الادارة ومما اقتضته نهضة اجتماعية ظهرت فى القرن التاسع عشر. ولم تكن ذات مثيل فى القرون السابقة مباشرة، كما أنه يجد سببا اخر

له فى جوانب أخرى، بما تقتضيه، فنون العمل والأنشطة الحديثة من وجوه تقسيم للعمل وتخصصات فرعية وتنوع. ولم يكن بيان أى من ذلك مما أقصده فى الأساس. وهو من الشائع المشتهر الذى لا يحتاج الى فضل تنبه. انما قصدت اليه فضلا عن ذلك هو هذه وجوه التمدد فى أنشطة جهاز ادارة الدولة التى حلت فيها الدولة محل الانشطة الأهلية للافراد والجماعات أو هذه وجوه التمدد فى أجهزة رقابة الدولة على الأنشطة الاهلية للأفراد والجماعات، والذى صارت به الدولة واجهزتها ليست فقط على سيطرة كاملة على الوظائف السيادية التى تعكس المصالح العليا للجماعة وتعكس أمن هذه الجماعة. وإنما صارت على توغل هائل فى الانشطة الاجتماعية ووجوه العمل الاهلى، وهو توغل يتخذ لتحققه طريقين، إما إحلال النشاط الإدارى الحكومى محل النشاط الأهلى، وإما الرقابة المستديمة على النشاط الأهلى بما يلحقه بالنشاط الإدارى الحكومى ويجعله تابعا لهذا العمل الحكومى. ومثال ذلك ما نلحظه بشأن الأوقاف والتعليم الأهلى والجمعيات والتعاونيات والنقابات المهنية والنقابات العمالية والصحافة ومثاله أيضا ما يتعلق بأجهزة الدولة ذات الإستقلال التنظيمى التى امتدت اليها ذرائع للإلحاق الحكومى لها بالسلطة التنفيذية، مثل الأزهر والجامعات التى أنشئت من بعد والهيئات القضائية، وكل ذلك سترد الإشارة إليه ببعض الإيضاح ان شاء الله وأحاول هنا أو أوضح أن ثمة نوعين من أنواع النشاط الأهلى القائم على الإدارة الذاتية الأول يتعلق بالتعبير عن جماعات قائمة فعلا والثانى يتعلق باستهداف أنواع نشاط.

والنوع الأول، مما يتعين الإشارة إليها فى هذا السياق، أن أى جماعة تستشعر إنتماءً مشتركا أو ترتبط بصالح مادى أو معنوى، انما يقوم عليها بموجب هذا الوضع الجمعى مشخص أو تكوين مؤسس ليمارس النشاط المطلوب أو ليدير الشأن المشترك التى قامت عليه. والدولة هى المشخص للجماعة الرئيسية أو الجماعة الحاكمة لغيرها فى المجتمع، سواء كانوا أفرادا أو جماعات فرعية. كما أن من ينضوون تحتها ليسوا أفرادا ومواطنين فحسب، بل وأنهم جماعات جماعات، يتمايز بعضهم عن بعض بتنوع معايير التصنيف، بموجب الأصل العرقى القبلى المشترك أو بموجب الاقليم المشترك، أو اللغة أو الدين أو المذهب أو التشكل الثقافى المشترك، أو بموجب الانتماء لمهنة أو حرفة واحدة، وبإختلاف معايير التصنيف فإن الجماعات تتداخل دوائرها بعضها مع بعض، فمن يجمعهم إنتماء

حرفى أو مهنى واحد قد يفرقهم إنتماء إقليمى أو مذهبى، ومن يختلفون فى العرق أو النسب قد يتفقون فى الجامع الدينى.. وهكذا.

والأصل أن لكل من هذه التكوينات الجماعية مشخص تنظيمى، فلا تقوم جماعة تشعر بوجه هوية أو نوع رابط يجمعها إلا ويستقيم لها شكل ترابط يتأكد بدرجة الوثوق والاحتياج المطلوبة على المدى الطويل، أو فى مواجهة ظرف محدد مُلجىء لتضامنها، ومن هنا يظهر لها وجه تشكل تنظيمى، أما أن العرف والإعتياد يساهم فى تشكله، أو أن يستغل علاقات تنظيمية أخرى كانت ضامرة فيعيد توظيفها بما يحقق الأهداف المستخدمة، أو أن ينشأ له بالتعبير الفصيح تكوين مؤسس ثابت ومستحدث. ومن هنا تتولد الادارة الذاتية لكل من هذه التكوينات. كل حسبما يتناسب مع حجمه ونوع تشكله وسياق نشاطه. وكان هذا الوضع سائدا من قديم، وبه تشكلت طوائف وجماعات ونقابات وطرق.. الخ. جنبا إلى جنب إدارة الدولة المركزية وعلى تنسيق معها أو تدافع وعلى تلاؤم أو تشاحن.

اما النوع الثانى فثمة من التكوينات الاهلية ما ينشأ بمبادرات أفراد أو جماعات أهلية، لا ليعبر عن جماعة أو تصنيف جمعى قائم ولكن ليقوم به وعاء عمل يراه أصحابه عملا صالحا ولآزما ويرون أنفسهم مندوبين للقيام عليه سواء لانشاء مدارس أو أدارة أسبُله أو مستشفيات أو تمهيد مرافق تنفع الجماعة أو المحتاجين أو الصرف على وجوه بر وخير. وسواء للدعوة لمعروف ظهر تركه أو النهى عن مفكرات ظهر فعلها وسواء لظهور نوع فساد كان خفيا وحثهم على مقاومته. أو وجه خير مستحدث لم يتنبهوا إليه بعد وحثهم على القيام به ومن هنا تظهر الاوقاف والفرق قديما. كما تظهر الاوقاف والجمعيات الخيرية والأحزاب وغير ذلك حديثا، وكل ذلك يستقيم نشاطه بما يتكفل له من امكانات الإدارة الذاتية.

والحاصل أنه على مدى قرن ونصف إنقضيا، تضخم جهاز الدولة الإدارى وتمدد نشاطه، لا ليقوم بوظائفه السيادية التقليدية فقط، ولكن ليحل محل وجوه النشاط الأهلى للجماعات المختلفة، أو ليحكم سيطرته على ما لم يحل محله منها فيلحقه بنشاطه المركزى.

خامســـا :

وفى هذا الإطار يمكن الإشارة إلى عدد من وجوه النشاط الأهلى التى تآكلت بفعل تمدد النشاط الحكومى، سواء كانت هيئات أهلية تشخص جماعات انتماء فرعية مثل الطوائف، أو كانت هيئات أهلية قامت لتحقق وجه من وجوه الصالح العام مثل الأوقاف، وسواء كانت هيئات أهلية تقليدية تحددت من التكوينات القديمة مثل طوائف الحرفيين، أو كانت هيئات أهلية حديثة مثل النقابات المهنية، وسواء كانت تآكلت بسبب حلول النشاط الحكومى محلها أو بسبب هيمنة الرقابة الحكومية عليها، وسواء كانت هيئات تشكلت فى أصل نشأتها من عناصر الوجود الحكومى كالجامعات، أو كانت تشكلت فى أصل نشأتها فى بيئة أهلية صرف مثل الجمعيات الخيرية.

ولا أريد أن أستطرد فى بيان تفاصيل حركة التفاعل والتأثير بين النشاط الحكومى بوحداته المرتبطة بالمركز وبين النشاط الأهلى بوحداته المتناثرة بين الناس. وحزبى بيان توجه الحركة العامة فى هذا الصدد ويكفى فى عجالة سريعة عن القرن التاسع عشر انه بدأ وكانت أهم جوانب النشاط الأهلى وتكويناته تتمثل فى نقابات الطوائف التى تضم أصحاب المهن كلا على حده وتوجد نوعا من الإدارة الذاتية لشئون كل منها، والنوع الثانى هو الطرق الصوفية التى كانت تضم تشكيلات أهلية لا تمارس العبادة على وجه من الوجوه فقط، ولكنها تقوم بوظائف شتى مما تقوم به الجمعيات والأحزاب، فهى مجال التجمع الأهلى والاستجابة الأهلية لأى حدث من الأحداث العامة أو الخاصة وهى مجال التساند والتأثر بين الناس. والنوع الثالث هو الوقف وهو أساس التمويل الأهلى للكثير من الخدمات والأنشطة الاجتماعية وعلى رأسها التعليم وكذلك خدمات المرافق المختلفة التى ولدتها الحالة الاجتماعية.

وان كلا من هذه التشكيلات إنما يتكون بطريقة أهلية. وبموجب المبادرات الفردية والشعبية. وتحكم علاقته بعض من قواعد الفقه التى يجرى تطبيقها بواسطة القائمين على العمل. فان اختلفوا لجأوا إلى القاضى ليفصل فى مسألة الخلاف ثم يعود الأمر إلى ذويه وفقا لسابق عهده بمعنى انه لا توجد رقابة دورية مستمرة لها سلطات وصائية على اى من هذه التكوينات. كما يحكمها أيضا بعض من الأعراف والعادات المتبعة من حيث

طريقة تولى شيخ الطائفة أو الطريقة وحدود سلطاته وأساليب التعامل بين أعضاء الطائفة أو الطريقة وفقاً لنظم داخليه متوازنة أو عادات مرعية وكانت هذه التشكيلات من السعة والتعدد والانتشار بحيث انها كانت تستوعب حركة المجتمع فى ظروفه الصعبة فإن الحركة الشعبية التى أثبتها المؤرخون فى مقاومة الإحتلال الفرنسى من ١٨٧٩ الى ١٨٠١ لا يفهم كيف كانت تجرى بغير اوعية تنظيمية وكانت الاوعية التنظيمية للطرق الصوفيه ولنقابات الطوائف هى ما كفل تنظيم هذه الحركة فى هذا الظرف الصعب رغم انه نشاط يجرى على غير ما اعدت له هذه التشكيلات. ولكن امكن لها ان تستوعبه وان تحتضنه فى غيبة وجود احزاب وفرق سياسية.

على انه على مدى القرن التاسع عشر ضعفت هذه التشكيلات جميعا فالوقف مثلا أجرى محمد على بالنسبة له ما جعله هو المتحكم فى دخله. وذلك باعتبار السيطرة على الاوقاف جزء من سياسته لتوفير التمويل اللآزم لبناء الجيش ومشروعات النهوض التعليمى والإقتصادى. وقد بقى الوقف بعد ذلك ولكنه ضعف وصار أوهن مما كان عليه فى بدايات القرن، من حيث النشاط الاجتماعى ومن حيث ما كان يولده الوقف من استقلالية للمشروع الممول بواسطة واستغنائه عن الدولة المركزية فيما يتعلق بالتمويل. وقد كان الأزهر مثلا يمول فى الأساس من ريع الاوقاف التى وُقفت عليه والتى كان يديرها استقلالاً عن الحكومة المركزية، وبضعف الوقف ضعفت القدرة على الاستغناء عن الدعم الحكومى.

ومن ناحية نقابات الطوائف فإنها تقوم أساساً على أصحاب الحرف فى سائر مجالات العمل. وقد كان اتباع سياسة الباب المفتوح وإلزام مصر بها بعد عقد اتفاقية لندن سنة ١٨٤٠ ومنافسة البضائع الأجنبية للمنتجات الحرفية المصرية، كان ذلك مما أضعف الإنتاج المصرى، أضعف أهل الحرف من الناحية الاجتماعية وأضعف نقابات الطوائف التى تضمهم وتقوم بهم. وكذلك الشأن بالنسبة للطرق الصوفية صارت فى نهايات القرن التاسع عشر إلى ضعف من بعد قوة وضمور من بعد إزدهار.

وكانت الدولة المركزية فى الوقت ذاته قد أرسيت أركانها بصورتها الحديثة على النحو الذى أُشير إليه من قبل، وقبضت على أئمة السياسات الاجتماعية كلها وزادها النم

والخبرة والمران قدرة وهيمنة، حتى أنه لم يبدأ القرن العشرين إلا وكانت الدولة المركزية وأجهزتها الإدارية قد صارت فى وضع الحاكم والمسيطر على كل التشكيلات الاجتماعية الأهلية فى المجالات كافة على ما سنرد إليه الإشارة السريعة الآن إن شاء الله.

وحسبى فيما أشير اليه بيان الخطوط العامة الإجمالية، حتى لا يتشعب النظر فى دروب التفاصيل.

## سادســا:

فمثلا من بين التنظيمات والتكوينات الأهلية التقليدية الموروثة. نجد من اهمها الطرق الصوفية والوقف وبالنسبة للطرق الصوفية تبدو اللائحة التنظيمية التى صدرت فى ١٩٠٣ هى من بواكير امتداد سلطة الدولة بالتنظيم والاشراف على الطرق الصوفية. وشملت اللائحة مجلسا صوفيا من شيخ مشايخ الطرق ومن أربعه مشايخ من ثمانية ينتخبون لمدة ثلاث سنوات. وفى ١٩١٠ صدرت لائحة داخلية ولم تكن للدولة على الطرق هيمنة كاملة. إلا أن شيخ مشايخ الطرق يصدر بتعيينه قرار من رئيس الدولة. وفى ظل السلطة الفردية التى كانت تجرى مجرى الاعراف فى التشكيلات المؤسسية القديمة. فقد كان إمتلاك سلطة تعيين شيخ المشايخ يعنى الكثير بالنسبة للدولة التى تملك هذا التعيين. وقد صدرت هاتان اللائحتان فى عهد السيد محمد توفيق البكرى الذى كان شيخا للمشايخ ونقيبا للاشراف وكان ادبيا من الشخصيات السياسية الاجتماعية ذات الاثر والقول والمسموع. ولم تعرف مشيخة الطرق الصوفية من بعده شخصية على هذا المستوى الفذ من التأثير وفى سبتمبر ١٩٧٦ صدر القانون رقم ١١٨ بشأن نظام الطرق الصوفية وجعل المجلس الأعلى للطرق الصوفية هو الهيئة المتحكمة فى الطرق. فله الإشراف ومنه تصدر الموافقة على إنشاء طرق جديدة وله ان يحظر نشاط أى هيئة أو جماعة. وله تعيين مشايخ الطرق ووكلائهم وتأديبهم وعزلهم. وهو الذى يرخص بالموالد والمواكب والإشراف على الأخيرة وإنشاء مكاتب تحفيظ القرآن والزوايا وهذا المجلس يشكل من شيخ مشايخ الطرق رئيسا وعشرة من مشايخ الطرق منتخبين ومن ممثل لكل من الأزهر ووزارة الاوقاف ووزارة الداخلية ووزارة الثقافة وأمانة الحكم المحلى. وشيخ مشايخ الطرق

يعين بقرار من رئيس الجمهورية من بين مشايخ الطرق المنتخبين لعضوية المجلس الأعلى. والأعضاء المنتخبين يجرى أنتخابهم بمقر المجلس المحلى لمحافظة القاهرة بإشراف رئيس هذا المجلس وبحضور محافظ القاهرة. وشيخ المشايخ هو من يعين وكلاء للمشيخة الصوفية بسائر المحافظات والأقسام والمراكز، ووكيل المشيخة هو من يتولى الإشراف العام على شئون الطرق وهو من يثبت جميع المخالفات القانونية واللائحية ويأمر بالوقف المؤقت لأى من أعضاء الطرق أو المسئولين بها. والجمعية العمومية للطرق تتكون من كل مشايخ الطرق المعتمدة والقانون حدد الطرق المعتمدة، ومنع إنشاء أى طريقة أخرى جديدة إلا بقرار من وزير الأوقاف بالإتفاق مع وزير الداخلية وبناء على موافقة المجلس الأعلى وشيخ كل طريقة يصدر بتعيينه قرار من المجلس الأعلى.

وهكذا يظهر إلى أى حد صار هذا النوع من النشاط مهيمنا عليه من جهاز الدولة المركزية ولم تعد له قدرة على المبادرة الذاتية تتفق مع طبيعة أنه نشاط أهلى.

وبالنسبة للوقف، فإنه بعد انتهاء سيطرة محمد على، عاد الوقف بالتدريج وعبر السنين ليتبوأ مكانه بين مؤسسات التمويل الأهلية للقيام على عدد من الشئون الاجتماعية وتشييد المرافق وخدمة التعليم. والتعليم كما هو معروف يقتضى وضعا مستقرا وتمويلا ثابتا وسياسة تعليمية تبتعد عن كثرة التغيير والتعديل. والوقف فيما يتعلق بالتمويل يكفل هذا القدر من الثبات والاطراد لعملية تتطاول وتستغرق كمالها ما يزيد على العشر سنوات للطالب الواحد. وقد بدأ موضوع الوقف يثور بشكل سياسى عندما سيطر الوفد ومعه الأحرار الدستوريون على مجلس النواب سنة ١٩٢٦ و ١٩٢٧ وأرادوا ان يغلو سلطة الملك عليه ويحدوا من إمكانات طاقاته التمويلية عن طريق الأوقاف، وذلك بربط ميزانية الاوقاف بالميزانية العامة للدولة .وأُثير فى هذا الصدد طريقة تعيين شيخ الازهر وشيوخ المعاهد ورأى برلمان حكومه الإئتلاف أن يكون مدخله للنفوذ إلى هذه المناصب هو مناقشة ميزانياتها، ثم استطرد الأمر الى المطالبة بإلغاء الوقف بدعوة صريحة كان عمدتها محمد على علوبة باشا قطب الأحرار الدستوريين ويوسف الجندى من زعماء الوفد وعارضهم وعارض سعيهم بقلم ثابت لا يهدأ الشيخ محمد بخيت ثم فى الأربعينات صدر القانون ٤٨ لسنة ١٩٤٦ فاجاز الرجوع فى الوقف الاهلى (الوقف على الذرية)

يحدد أقصى مدة للوقف [illegible] أن يكون على طبقتين فقط أو أن يكون لمدة لا تتجاوز ستين عاما.

ثم جاءت ثورة ٢٣ يوليو لتلغي الوقف الأهلي أصلا وتوزع أعيانه على الواقف أن كان حيا أو على المستحقين، أما الوقف الخيرى وهو ما يهمنا هنا فقد اصدرت القانون ٢٤٧ لسنة ١٩٥٣ والذى نص على انه اذا كان الوقف على جهه بر كان النظر عليه بحكم هذا القانون لوزارة الأوقاف ما لم يشترط الواقف النظر بنفسه ثم صدر القانون ١٥٢ لسنة ١٩٥٧ نص على أن تستبدل الاراضى الزراعية الموقوفة على جهات بر عامة وتسلم للهيئة العامة للاصلاح الزراعى مقابل سندات على الخزانة. ثم صدر القانون ١٢٢ لسنة ١٩٥٨ يخول وزارة الأوقاف إدارة الأعيان التى ينتهى الوقف فيها اذا كان المستحقون يقيمون عامة خارج مصر. ثم صدر قانون برقم ٤٤ لسنة ١٩٦٢ بأن تسلم الاعيان الموقوفة على جهات بر خاصة الى المجالس المحلية. وهى من يتولى نيابة عن وزارة الأوقاف استغلالها ثم أُنشئت بالقانون ٨٠ لسنة ١٩٧١ هيئة الاوقاف المصرية لتسترد مما كان بقى مما آل الى هيئات الحكم المحلى، ويظهر من ذلك كله أنه بالنسبة للوقف الخيرى فان مجموعة القوانين المتلاحقة من ١٩٥٣ الى ١٩٦٢ قد قضت على الوقف الخيرى برمته، فهى ناطت النظارة بوزارة الاوقاف على خلاف شروط الواقفين وهى خولت ان تعدل فى مصارف الوقف على خلاف شروط الواقفين دون أن تجد ضرورة للجوء إلى المحكمة لتقوم بهذا الامر، وهى استبدلت أعيان الوقف بسندات فلم يبق من الوقف لا هدف ولا ناظر ولا أعيان، وكل ذلك آل إلى الدولة المركزية بموجب مشيئتها المنفردة.

## سابعا:

ومن بين التنظيمات والتكوينات الأهلية المستحدثة بالنظم الجديدة نجد أن من أهمها نقابات العمال ونقابات المهن، وكذلك الجمعيات والجمعيات التعاونية. وبغير متابعة لتاريخ الحركة النقابية العمالية، تكفى الإشارة فى سياق الموضوع المعروض لأوضاع الهيمنة القانونية لسلطة الدولة المركزية على هذه النقابات ومتابعة هذه المقادير من الهيمنة، وقد كان تكوين النقابات العمالية فى بدايات القرن العشرين شبه قاصر على العمال الاجانب

بما فيهم من تمتع بالامتيازات الأجنبية، كما أن تشكيل الجماعات كان يجرى بأقل قيود إدارية طبقاً لأحكام القانون المدنى. وقد أطرد تدخل القانون لحماية حقوق العمال وخاصة بعد الأزمة المالية التى حدثت فى بداية الثلاثينات، ثم صدر قانون نقابات العمال رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢ وأخرج من نطاق تطبيقه موظفى الحكومة والعمال الزراعيين، وأجاز إنشاء نقابة عمالية لعمال جهة واحدة أو لصناعات متشابهة. ولم يجز للنقابة أن تعمل إلا بعد تسجيلها فى وزارة الشئون الاجتماعية ولهذه الوزارة أن ترفض طلب التسجيل فيلجأ الطالبون إلى المحكمة أو لمصلحة العمل بوزارة الشئون الاجتماعية أن تحل النقابة.

وبعد ثورة ٢٣ يوليو توسعت الحركة النقابية العمالية طولا وعرضا (القانون ٣١٩ لسنة ١٩٥٢ ثم القانون ٩١ لسنة ١٩٥٩) لكن أهم ما آل اليه الأمر هو أنه باسم توحيد الحركة النقابية واكتسابها القوة بالتوحيد. خول للعاملين فى كل مهنة وصناعة معينة ان ينشئوا نقابة عمالية واحدة، وللنقابة الواحدة هذه أن تنشىء نقابات فرعية فى المحافظات وأن تشكل لجانا نقابية فى المنشآت، ومن هذا صار البناء فوقيا أى أن تنشىء النقابة العامة أو لآ ثم هى تشكل من دونها فى الفروع، والأخطر من ذلك أن نيط بوزير الشئون الاجتماعية، ومن بعده وزير العمل عندما إستقلت وزارة العمل عن وزارة الشئون الإجتماعية أن يحدد هو المهن والصناعات التى يجوز تكوين النقابة العامة لعمالها. بمعنى أنه صار هو من يعين القاعدة العمالية الأساسية التى تقوم عليها كل البنيان النقابى وتضمن القانون الأخير السارى الآن على النقابات العمالية ذات الاحكام (القانون ٣١ لسنة ١٩٧٦) وذلك فضلا عن سلطة الجهة الادارية المختصة (وزارة العمل) فى الاعتراض على تكون المنظمة النقابية وطلب حلها.

وبالنسبة للنقابات المهنية. فقد كانت أولى هذه النقابات إنشاءً هى نقابة المحامين التى أنشئت فى ١٩١٢ ثم نقابة المهن الطبية فى ١٩٣٩ ثم نقابة الصحفيين فى ١٩٤١ ثم نقابة المهن التمثيلية فى ١٩٥٥ ونقابة المهن العلمية فى ١٩٥٥ ونقابة المحاسبين والمراجعين فى ١٩٥٦ ونقابة طب الاسنان فى ١٩٦٩ ونقابة الطب البيطرى فى ١٩٦٩ ونقابة الصيدلة فى ١٩٦٩.

ورغم أهمية الحركات النقابية للمهنيين وأنها تضم جماهير الصفوة فى المجتمع ممن لهم أثرهم البالغ على جهاز الدولة. على من يتكون منهم هذا الجهاز فى تشكيلاته العليا.

رغم أن هذه النقابات المهنية هى على مدى القرن العشرين اكثر تكوينات النشاط الأهلى نجاحا وأكثر قدرة على اتخاذ القرارات شبه المستقلة وأكثرها قدرة على الضغط على الدولة فيما يتعلق بما يخص كل نقابة فنحن نلحظ أن صار لكل نقابة «جهة ادارية مختصة» هى وزارة من الوزارات أو وزير من الوزراء فى مكنته الطعن والاعتراض على أى من وجوه نشاط النقابة كل فيما يخصه، وزير العدل بالنسبة للمحامين، ووزير الأشغال بالنسبة للمهندسين. ووزير الصحة بالنسبة للأطباء، وهكذا ثم علمنا بعد ذلك أنه فى ظرف رأت فيه الدوله ان إستقلال النشاط النقابى المهنى قد جاوز ما رأته الدولة قدرا مسموحا به لجأت إلى إثارة الصراع بين اعضاء النقابات وابتدعت أسلوب فرض الحراسات على النقابات لتدمر قدرتها على العمل الأهلى المستقل وانصاعت المحاكم وراء هذه السياسة وانفذتها، طبقا للقوانين التى صدرت فى ١٩٩٢، ١٩٩٤.

وبالنسبة للجمعيات، فقد عُرفت العديد من الجمعيات مع أواخر القرن التاسع عشر، وكان وضعها القانونى انها تنشأ بوصفها جماعات مدنية تتفق مع المبادىء العامة الواردة فى القانون المدنى، وتجرى الرقابة عليها من خلال النزاعات التى تعرض على المحاكم لتقوم معوجا أو تنهى حالة شاذة أو تبطل عملا خاطئا. وكان من أهم هذه الجمعيات الجمعية الخيرية الإسلامية، والجمعية الزراعية ونشأت كلها فى نهايات القرن الماضى، ثم جمعية الإسعاف ونشأت فى ١٩٠٢ ومجمل الأحكام التى كانت تضبطها هى ما ورد بالقانون المدنى من أن الجمعية تتكون من أشخاص لتحقيق هدف غير الربح المادى، وكان شهر الجمعية مقصودا به حماية من يتعاملون مع الجمعية من غير أعضائها.

وبعد ثورة ١٩١٩ تزايد عددها وبدأت القيود تتزايد على إنشائها فعُرفت جمعيات تصدر بها مراسيم من الدولة وجمعيات لا يلزم لإنشائها صدور هذه المراسيم، وبدأ نوع من التفرقة ترتب على ذلك يتعلق بحصول الجمعية على رعاية الدولة ومدى تمتعها بإصدار التراخيص لجمع التبرعات، ثم فى ١٩٣٨ (القانون رقم ١٧) حظر إنشاء جمعيات دائمة أو مؤقتة التى يرتدى اعضاؤها زيا خاصا مثل القمصان الزرق والقمصان الخضر التى كانت تستخدمها الأحزاب (حزب الوفد وحزب مصر الفتاة) وكذلك حظرت الجمعيات التى تدعو لمذهب سياسى ما وفى عام ١٩٤٥ صدر قانون ينظم الجمعيات واشترط لنشوء الجمعية أن تُسجل لدى وزارة الشئون الاجتماعية وأن للوزارة أن تمتنع عن

تسجيلها اذا وجدتها مخالفة للقانون، وللوزارة حق الاشراف المالى عليها والتفتيش وللوزير الغاء انتخابات الجمعيات العمومية للجمعيات وله حق طلب حل الجمعية. ولا يجوز لها جمع التبرعات إلا بطلب. ثم انتقلت الرقابة والوصاية إلى وزارة الداخلية فترة بعد ١٩٥١ وصدر القانون ٣٨٤ لسنة ١٩٥٦ يلغى أى جمعية ذات أهداف مخالفه للقانون وأن للدولة مراجعة سجلاتها والعلم المسبق باجتماعاتها والاعتراض على قراراتها.

ثم صدر القانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤ فبلغ الأوج فى السيطرة المستبدة لأجهزة الدولة على الجمعيات وقد أعلن إلغاء الجمعيات الموجودة كافة وأن عليها أن تقدم طلبات جديدة بانشاء جديد فى ميعاد ستة أشهر من صدور القانون وجعل للحكومة حق رفض تسجيل الجمعية إذا تعارض قيامها مع احتياجات الأمن أو تعارضت مع النظام العام ومنع النقابات المهنية من انشاء جمعيات تابعة لها وجعل للوزارة تعيين ممثلين لها بالجمعيات ولها حل مجلس الادارة وتعيين مجالس ادارة مؤقتة وهكذا. وقد بقى هذا القانون معمولا به حتى عام ١٩٩٩ (القانون رقم ١٥٣) وقد كان تعديل نظام الجمعيات مما استدعى خلافات كثيرة وعميقة بين الدولة وبين طالبى التكوين الحر للجمعيات واستقلالها عن رقابة الدولة. وتدخلت فى هذا الصراع هيئات اجنبية باسم حرية التكوين واستمسكت الدولة بقدر سيطرة باسم حماية الأمن العام من نفوذ قوى التمويل الاجنبية، وصدر القانون بصورته القائمة مخففا كثيرا من القيود السابقة ولكن وضع من المحظورات ما يمكن السلطة من إعمال تقديرها فى بسط سيطرتها.

وبالنسبة للجمعيات التعاونية، فان الدعوى إليها ظهرت مع نشاط الحزب الوطنى فى العشرات الأولى من القرن العشرين. ونوقش مشروع قانون بشأنها امام الجمعية التشريعية فى سنة ١٩١٣ وكان من وقفات سعد زغلول وقتها أن هاجم ما تضمنه المشروع من سيطرة الحكومة على هذا التكوين الأهلى ثم لم يصدر قانون بالتنظيم إلا فى ١٩٢٧، ثم عدل بقانون جديد فى ١٩٤٤، ثم صدر قانون آخر فى ١٩٥٦ (القانون رقم ٣١٧) ثم صدرت تباعا مجموعات من القوانين ينظم كل منها وجه نشاط تعاونى، قانون للتعاون الزراعى وقانون للتعاون الإنتاجى، وقانون للتعاون الإستهلاكى، وقانون للتعاون الإسكانى وقانون لتعاونيات التعليم. وكل من هذه القوانين يرسم «جهة إدارية مختصة» هى وزارة أو هيئة حكومية منشأة ومختصة بالرقابة على هذا النوع من أنواع التعاون، ويحدد دورا

مختصا لكل نوع منها وذلك لتنظيم سلطة الرقابة الوصائية التى تمارسها الدولة على كل من هذه الأنشطة والجمعيات، ولا أريد الإطالة فى الشرح والتفصيل لأن الأساليب متشابهة والنتائج واحدة وهى ضمان الهيمنة المتسلطة لجهاز الإدارة المركزى للدولة على هذه الوحدات التى تنشأ طواعية وبالمبادرات الذاتية لنشاط الأهالى. وما تكرر من أساليب السيطرة يمكن إجماله فيما يلى:

١ - سلطة جهة الإدارة فى الإمتناع عن تسجيل الهيئة الأهلية وحلها والإشراف على قراراتها ومراجعة اعمالها وسلطتها فى أن تحدد هى من هم الهيئات والجهات والأفراد الذين يستفيدون من إنطباق القانون عليهم، فالطرق الصوفية مجلسها الأعلى هو من يصرح بأساس وجود «طريقة» أو بعدم وجودها، وهكذا فان وحدات القاعدة لا تكسب شرعية وجودها أصلا إلا بإعتراف القمة بها أولا. وهذا فيه ما فيه من المصادرة على المطلوب.

٢ - وجود «جهة إدارية مختصة» أو «وزير مختص» لكل نوع من أنواع النشاط الأهلى، وهو من يملك السلطة الوصائية على هذا النشاط الفنى ويتابعه ويراقبه ويملك عليه حق الضبط، والجهة الادارية المختصة إما أن تكون وزارة مثل وزارة العمل بالنسبة للنقابات العمالية أو أن تكون هيئة عامة مثل الهيئة العامة لتعاونيات الإسكان بالنسبة للتعاون الإسكانى وهى تتبع وزيرا معينا بالضرورة.

وبإختصار شديد نلحظ ان الوزارات قد صارت على أنواع. وزارات السيادة مثل الداخلية والخارجية والمالية، ووزارات خدمات مثل التعليم والصحة، ووزارات انتاج مثل الصناعة والزراعة، ثم هناك وزارات من نوع رابع هى التى تتعلق بمحاصرة العمل الاهلى والنشاط المجتمعى واستيعابه وإلحاقه بالنشاط الحكومى وهى وزارة العمل بالنسبة للنشاط النقابى العمالى ووزارة الاوقاف بالنسبة للنشاط الخاص بالأوقاف ووزارة الشئون الاجتماعية بالنشبة لنشاط الجمعيات وامانة الحكم المحلى بالنسبة للمجالس المحلية.

## ثامنـــا:

ثم يرد بعد ذلك الحديث عن التكوينات النوعية للدولة ذاتها، فالدولة فيما نعلم هى جماع سلطات التنفيذ والتشريع والقضاء. وهى من جهة أخرى تقيم عددا من الهيئات

تخولها سلطات مستقلة إعمالا لحسن سير العمل وتقديرا لنوع العمل المطلوب، مثل الجامعات والأزهر وغيره.

وبالنسبة للهيئة التشريعية، فإن مصر عرفت المجلس النيابى من قديم عندما أنشأ الخديوى اسماعيل مجلس شورى النواب فى ١٨٦٦، عرفت هذا المجلس قبل أن تعرف الدستور، فكان مجلسا استشاريا. وهو إذن جرى تشكيلة بالانتخاب فانه لم يكن يقوم فى سياق نظام نيابى للدولة، لأنه لا يشارك فى اتخاذ القرارات ولا يراقب من اتخذوها،ولكنه كان تجمعا تسمع فيه بعض الاراء الشجاعة فى الأزمات وسط عبارات المديح للخديوى والحكومة، وكانت تضطرب مواعيد انعقاده وتنقطع أحيانا واجتماعاته سرية لا تذاع ولا دونت محاضر الأجتماعات إلا بعض الفترات، ولكنه مع اشتداد الأزمة المالية بدأت تتجمع بداخله بذور المعارضة فى نهايات حكم اسماعيل منذ ١٨٧١.

ثم عاجلت أحداث الثورة العرابية هذا الوضع، ووضع العرابيون دستور ١٨٨١ وهو دستور ديمقراطى رتب لأول مرة المسئولية الوزارية أمام المجلس النيابى وأوجب موافقة المجلس على الميزانية، ولكن عصفت به الأحداث التى عصفت بالثورة كلها باحتلال الإنجليز لمصر فى خريف سنة ١٨٨٢. فألغى الدستور وألغى مجلس النواب ووضع قانون نظامى فى ١٨٨٣ يتشكل به مجلس شورى القوانين ومجلس آخر يسمى الجمعية العمومية، والأولى تتشكل من ثلاثين عضوا منهم الرئيس وأربعة عشر عضوا معينون والنصف الباقى منتخب عن المحافظات، والثانية تتشكل من أعضاء المجلس الأول ومعهم الوزراء وأربعون عضوا آخر منتخبا على درجتين، ووظيفة المجلس الأول استشارية فى مناقشة القوانين والميزانية ووظيفة الجمعية استشارية ايضا فيما عدا تقرير الضرائب الجديدة ولم تظهر بذور معارضة تذكر مؤثرة على سياسات الحكومة إلا فى عدد قليل من الحالات منها مثلا مد إمتياز قناة السويس أربعين سنة تنتهى فى ٢٠٠٨ الذى أثير ورفض فى ١٩١٠ وفى ١٩١٣ استبدل بالمجلس هيئة واحدة باسم الجمعية التشريعية تتكون من ١٧ عضوا معينا و ٦٦ عضوا منتخبا على درجتين ورئيسها معين ولها وكيلان احدهما معين والاخر منتخب، وكانت استشارية ايضا وعاجلتها الحرب الاولى فأوقفت انعقادها.

ولذلك فلنا أن نقول أنه ما بين ١٨٦٦– ١٩٢٣ عندما صدر دستور ١٩٢٣ بعد ثورة سنة ١٩١٩، أنه فى هذه الفترة وعلى مدى سبع وستين سنة، كان جهاز الادارة ينمو

يتسع وتتراكم له الخبرات عبر تطاول السنين، ولم يقم بجانبه من الناحية التشريعية إلا كيانات محدودة التشكيل ليست منتخبة كلها وليس لها إلا وظائف استشارية وليس فى مقدورها أن تحد من نمو وسلطان الجهاز الادارى وتوغله الطليق فى شئون الحياة العامة فى كل المستويات والبيئات.

والحاصل فضلا عن ذلك أن سلطة الحاكم من قبل النظم الحديثة ومن قبل القرن التاسع عشر. إن كانت طليقه من قيد المراجعة والإقرار من هيئات نيابية منتخبة. أنها كانت مقيدة بأن تصدر فى حدود الاطار المرجعى الحاكم للشرعيه الاسلامية وفقا للمبادىء الفقهية التى توافقت عليها ارادة الصفوة من الفقهاء المفسرين وإرتضتها الجماعه. واذا كان هذا القيد يجرى بغير ضبط مؤسس محدد وملزم واذا كان هو نوع من الضبط تتداوله وجهات النظر. الا انه كان يقوم بوظيفة تقييد للسلطة بمعايير وبحاكمية لمبادىء وأحكام ليست من صنع الحاكم ولا هى صادرة عنه. وهذا ما كان يعطيها قدر من الفاعلية الضابطة بالتحقيق او بالردع مما جعل الحاكم يقدر فى حسابات اصداره قراراته ما عسى ان ينالها من مخاطر الاتهام بخروجها عن مبادىء الشريعة وأحكامها او بالاقل مساسها بهذه الأحكام.

ولكن بعد أن أصدرت الحكومة المصر ية القوانين الاهلية الجديدة فى ١٨٨٢ لتعالج أسس نظم المعاملات المدنية والتجارية والبحرية ونظم التجريم والجنايات ونظم المحاكم المدنية والجنائية. وجاء كل ذلك صراحة وجهراً من خارج الاطار المرجعى لأحكام الشريعة الإسلامية. أى من خارج أى إطار فلسفى وعقيدى تتبناه الجماعة وترتضيه. من لحظة أن جرى هذا الصنيع. انفلتت سلطة الدولة فى التشريع وفى وضع الأحكام من أى ضابط فكرى ثقافى عقيدى حاكم ويكون له وجود خارج هيمنة الدولة وخارج سيطرتها. لم يعد يوجد معيار يحكم سلطة الدولة فى التشريع ويخرج عن مجال تحكمها. انما صارت هى ليست ممارسة للتشريع فقط، ولكنها صارت هى مصدر التشريع وهى من يحدد الإطار المرجعى للتشريع بمحض مشيئتها.

والفرق بين هذه الصورة وبين صورة ما يحدث فى الديمقراطيات الغربية، أن التجارب الغربية إستبدلت بالمرجعية الدينية مرجعية وضعية تولدت لديها بنمو فكرى وثقافى تسلسل عبر القرون، وصار لدى الرأى العام الفعال مجموعة من المبادىء

والأصول والأحكام استقرت فى الضمير الجمعى بما سمى لديهم القانون الطبيعى وأحكام العدالة فصار هذا لديهم بديلاً موجودا خارج أحكام الدولة ويمكن إذن أن يقوم ازاءها بوظيفة الضبط والردع لسلطانها الطليق. كما ان وجود هيئات التمثيل النيابى واعتبارها هى سلطة التشريع المقيد لنشاط السلطة التنفيذية ولقراراتها والحاكم عليها بالشرعية أو الجنوح عن الشرعية، كان هذا الوجود وما يفضى اليه من ممارسة مما أوجد معيارا إجرائيا بضبط سلطة الدولة ويقيدها ويحيلها إلى سلطة مشروطة، أما فى مصر وفى مثل بلادنا بعامة فلم نعرف لا حلولا فكريا ثقافيا يضع ضوابط موضوعية على ارادة الحاكم ولا وجودا مؤسسيا اجرائيا يقيد هذه السلطة.

ولذلك فإنه فى الوقت الذى نمت فيه سلطة الدولة المركزية وتوغلت فى جوانب الحياة السياسية والاجتماعية، تراكمت قوتها عبر مراحل التاريخ، لم تقم بازائها سلطة أخرى تشريعية تراقبها وتحد من سلطانها، بل على العكس انفلتت هذه السلطة ذاتها من أى كوابح أو روادع من أى مرجعية وحاكمية شرعية. وصار الحاكم بموجب وجوده حاكما وبالأمر الواقع له شرعية الحكم وشرعية التدخل فى شئون الجماعات كافة والحكم على نشاط الافراد والجماعات بالصحة أو الفساد والصواب والخطأ وبالبقاء أو الإبطال. بل صار هو ذاته من يحدد الإطار المرجعى لشرعية تصرفاته نفسه وقراراته وتشريعاته.

**تاســـعا:**

لم تتغير كثيرا الصورة السابقة فى ظل دستور ١٩٢٣ رغم أنه أول دستور يكفل المسئولية الوزارية أمام المجلس النيابى وحق المجلس فى اسقاط الوزارة ومراقبتها. وأنه لا يصدر تشريع إلا عن طريق المجلس النيابى وبغير الدخول فى التفصيلات. فقد كان دستورا مكتملا. وولد ولادة طبيعية وعاش ثلاثين سنة. ووضع السلطة التشريعية فى وضع ان لم يكن هو قوة الدفع الوحيدة للسلطة التنفيذية، فقد وضعها معها وضع ندية من حيث امكان تبادل الضغوط والتأثيرات.

ولكى يتبين لنا فى عجالة أى الاثرين كان أقضى واى الضغطين كان أفعل بين مؤسسة التنفيذ الإدارى الحاكمة وبين مؤسسة التشريع، يمكن ذكر عدد من الملاحظات التى تبدو ذات دلالة فيما نحن بشأنه. فمثلا كان من سلطة مجلس النواب أن يُسقط

الوزارة ومن سلطة الوزارة أن تحل المجلس. ولم يحدث قط طوال الثلاثين سنة أن أسقط مجلس النواب الوزارة بل انه فى كل الحالات كانت الوزارة هى التى تحل المجلس، ومثلا كانت مدة مجلس النواب خمس سنوات ثم يعاد الانتخاب له. ولم يبلغ كل هذه المدة إلا مجلس واحد فى نهاية الاربعينيات كانت الانتخابات الحرة دائما تأتى بحكومة وفدية او حكومة ائتلافية يرضاها الوفد. ومع ذلك لم تزد مدد حياة الوزارات الوفدية المدعمة بتأييد البرلمان المنتخب انتخابا حرا، لم تزد عن سبع سنوات تقريبا من مدة طولها ثلاثون سنة، أى أقل من ربع مدة حياة الدستور، ومنها وزارة بقيت عشرة شهور، وأخرى بقيت ثلاثة أشهر، وأخرى بقيت ست أشهر وبلغت أقصى مدة لوزارة وفدية نحو عامين ولثلاث مرات، الأولى بمناسبة عقد معاهدة سنة ١٩٣٦ والثانية أثناء الحرب العالمية الثانية وحاجة الإنجليز لاستقرار الجبهة المصرية والحرب تدور فى أرضها والثالثة من ١٩٥٠ إلى ١٩٥٢ انتهت بفشل المفاوضات مع الإنجليز وإلغاء معاهدة ١٩٣٦ وما أسفر عن ذلك من ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

المهم من كل ذلك أن نستخلص دلالة أن السلطة التنفيذية هى من كان يقود المؤسسات الدستورية ومنها السلطة التشريعية، وذلك لثلاثة أرباع المدة. والمهم أن جهاز الإدارة الحكومى هو من أُلقى على عاتقه اصطناع نتائج الانتخابات لتسفر عن فوز غير الوفديين بما يغطى دستوريا مدة تشارف ٢٣ سنة، وقد تراكم له فى ذلك من الخبرات ما أضيف إلى رصيد ملكاته وكفاءاته. والمهم ان نمو جهاز الإدارة وتطوره كان يجرى باعتباره هو مصدر قوة الدفع. ومن ذلك يبدو جليا اين كانت توجد القوائم الحقيقية للسلطة، وكيف كانت تتوالد وتتدافع قواها الذاتية من خلال جهاز إدارة الدولة المركزى شبه الوحيد فى المجتمع. ويضاف إلى ذلك أن دستور ١٩٢٣ خالفته الدولة جهارا فى ١٩٢٥ لما رأت نتيجة الانتخاب تعارض هدفها، ثم أوقفته فى ١٩٢٩ نحو سنة ونصف فى ظرف مماثل، وألغته إلغاء نحو خمس سنين من ١٩٣٠ فى ظرف مماثل أيضا وإذا كان استقام بقاؤه بعد ذلك فقد أُوجدت لجانبه الأحكام العرفية منذ أُعلنت الحرب العالمية الثانية فى سبتمبر ١٩٣٩ وبقيت معلنة حتى يونيه ١٩٤٥ ثم أُلغيت وفُرضت من جديد مع حرب فلسطين فى مايو ١٩٤٨ ورُفعت فى يونيه ١٩٥٠ ثم فُرضت فى يناير ١٩٥٢ مع حريق القاهرة وبقيت بعد ثورة ٢٣ يوليو وإلغاء الدستور واحكام الطوارىء (الاحكام

العرفية) تنشىء محاكم خاصة وتمكن الحاكم العسكرى من اصدار التشريعات وتمكنه من اجراء الاعتقال والحراسة واتخاذ ما يراه من تدابير فهى تعطى السلطة الادارية للدولة المركزية سلطات تعادل سلطات الدستور.

## عاشـــــرا:

ثم يرد بعد ذلك فترة ما بعد ثورة ٢٣ يوليه ١٩٥٢ حتى العمل بدستور ١٩٧١ وهى فترة عرف فيها النظام المصرى السياسى عددا من الدساتير (دستور ١٩٥٦، دستور الوحدة مع سوريا ١٩٥٨، ودستور ١٩٦٤) وكذلك عددا من الاعلانات الدستورية (اعلان فبراير ١٩٥٣، وإعلان ١٩٦٢ بعد انفصال سوريا وإعلان ١٩٦٩) كما عرفت انتخابات ١٩٥٦، وانتخابات ١٩٦٤.

وبغير استطراد فى ذكر التفاصيل عن وضع يعرفه المتخصصون ومراجعة قريبة التناول من غير المتخصصين فان السمات الأساسية التى تبلورت بكثافة واضحة عن النظام السياسى لمصر منذ ١٩٥٢ . تتحصل فى أن سلطات الدولة قد إندمجت على نحو كبير لصالح السلطة التنفيذية التى صارت فى الغالب الأعم هى من يمارس التشريع ايضا، وأن السلطة القضائية كانت محاطه بها من خلال عدد من قوانين منع التقاضى تمنع اللجوء إلى المحاكم فى انواع قضايا معينة تراها سياسة الدولة مما يَحْسُن أن تكون بعيدة عن الرقابة القضائية. ومن خلال عدد من المحاكم الاستثنائية.

ومع هذا الاستيعاب لوظائف السلطات المتعددة ولهيمنة جهاز الادارة المركزى للدولة على شئون الحكم والمجتمع، اكتسب جهاز الادارة دفعات كبيرة جدا من التطور والنمو، مالت اليه حركة التأميمات للمشروعات الاقتصادية من نفوذ ومالت اليه حركة التنمية الاقتصادية الاجتماعية التى كانت تقودها الدولة وتشرف على تنفيذها بمشروعات تنشئها وتملكها مما أدى إليه ذلك من تضخم جهاز الإدارة المركزى للدولة، على كل صعيد فى مجالات اداء الوظائف، سواء الوظائف السيادية التقليدية، أو وظائف الإنتاج الصناعى والزراعى والاستخراجى أو وظائف المال وأعمال البنوك أو وظائف الخدمات تعليمية أو صحية أو غيرها أو أعمال البنية الأساسية وبناء المرافق العامة.

وان جمع جهاز الإدارة المركزى للدولة لكل هذه الوظائف قد دفع به دفعات كثيرة جدا فى طريق التطور الإدارى والتنسيق وتبادل الخبرات على مستوى هذه المساحة الشاسعة من العمل العام وعلى ما يتلاءم مع تعدد الوظائف وتداخلها من مهام مركبة ومن متطلبات تتعلق بالتنسيق والتخطيط والحق أنه رغم كل ما يوجه إلى هذه الفترة من نقد يتعلق بهيمنة جهاز التنفيذ على كل مجالات العمل العام وأنشطته، فان ما يتعين الاعتراف به أن هذا الجهاز خطا خطوات بعيدة فى طريق بناء أجهزة الإدارة الرشيدة والقادرة على الدراسة والتنفيذ برشد وبعد نظر.

ولكن فى مقابلة هذا البناء الإدارى وقدراته، فإن هذا الجهاز الادارى المركزى للدولة قد استطاع أن يكتسح أو ما يشبه الاكتساح لاى إمكانيات أهلية لإدارة أى مشروع خدمى أو أهلى يقوم بمبادرة أهلية بين الناس فى أى من مجالات الخدمات أو ادارة الشئون الذاتية لفئة أو طائفة من الناس أو إقليم من الأقاليم. ولذلك عرف المجتمع تهاوياً لا مثيل له من قبل فى مشروعات الخدمات التى تجرى بالمبادرات الاهلية لجمهور من الجماهير وصار الجهاز الكبير مصرا على أن يكون هو الجهاز الوحيد فى أى شأن من شئون النشاط الاجتماعى.

## أحـــد عشـــر

وقد استقبلت مصر السبعينات بدستور ١٩٧١ وهو دستور لا يختلف فى خريطة توزيع القوى عن دستور ١٩٦٤ الذى سبقه وهى الآن تعيش فى هذه الحقبة حقبة السبعينات وما بعدها وأن جهاز الادارة المركزى للدولة هو ما ورثته هذه الحقبة من الحقبة السابقة عليها حقبة ما بعد ١٩٥٢، ١٩٧٠ بكل ما فيه من اتساع وشمول وسيطرة وبكل كفاءاته الفنية سواء بالنسبة لنشاطه السيادى والأمنى أو النشاط الخدمى الاقتصادى أو النشاط الاعلامى المسيطر المنفرد. وقد ورثت هذه الحقبة تفرده وأحاديته واستغناءه عن اى نشاط أهلى يمارس فى أى مجال من مجالات العمل.

وإذا كان النظام الإقتصادى قد تحول منذ السبعينات من سيطرة الدولة على وسائل الإنتاج إلى التوجه نحو التخصيصية اى تحويل مشروعات الإنتاج العام إلى القطاع

الخاص، واذا كانت هذه العملية تجرى باطراد على مدى ما يزيد عن عشرين سنة وتشتد فى سعيها إلى التحول إلى الملكية الخاصة. مع تشجيع الاستثمارات الخاصة. فإن كل ذلك لم يؤثر ولم يقلل من ان يبقى جهاز الإدارة المركزى للدولة هو الجهاز المشخص الوحيد للجماعة المصرية، هو الجهاز الوحيد الذى يشخص المجتمع كله بغير شريك له فى اى من شئون ادارة المجتمع، سواء على المستوى النقابى او مستوى الخدمات وغيرها.

ومن جهة اخرى، فإن نمط العلاقة بين الجهاز الإدارى المركزى للدولة وبين سلطتى التشريع والقضاء، بقى فى جوهره من حيث موازين العلاقات بين السلطات، بقى كما كان من قبل، وأن الجهاز الادارى المركزى بحسبانه المؤسسة الوحيدة ذات القوة الاقتصادية والسياسية وذات الهيمنة على الإعلام والخدمات، وصار من حيث هو قوة اجتماعية ذا نفوذ غير مُنَافَس ولا يوجد قوة سياسية اجتماعية تتحدى سطوته وسيطرته واحكام نجاحه الساحق فى الانتخابات واصدار ما يراه من قوانين وما يرسمه من سياسات ويعزز هذا الموقف قيام حالة الطوارىء على مدى هذه الحقبة فى جل سنواتها، وبصفة خاصة من ١٩٨١ حتى الآن بشكل مستمر بغير انقطاع بما تمت به حالة الطوارىء ستين عاما من ١٩٣٩ إلى الآن، بانقطاع لا تزيد مدته عن أربع سنوات ونصف، وذلك بما يمنحه ذلك لسلطة الدولة التنفيذية من إمكانات تشريع وقضاء وتدابير استثنائية، إن لم تمارس دائما فهى لاشك تقوم دائما بوظيفتها الرادعة.

أن أساليب الهيمنة لجهاز الإدارة المركزى للدولة قد صار اكثر تركيبا وتعقيدا مما كانت، سواء فى مجال التشريع أو القضاء، وإمكانات تشكيل المحاكم الخاصة، وفوق ذلك كله فإن هذا الجهاز بامتداداته الإنتاجية والخدمية وبالعمالة الكثيفة بداخله وتداخلها مع الحركات النقابية ومجالات التأثير الانتخابية، إن ذلك كله جعل هذا الجهاز قوة اقتصادية واجتماعية لها ثقلها غير المنازع فى الانتخابات وفى سائر وجوه النشاط العام.

وجهاز الادارة المركزى للدولة، هو جهاز ينمو ذاتيا ويتوارث النفوذ فيه من داخله، ومن كوادره، بثبات واضطراد، وهو جهاز شبه وحيد لا يزاحمه قوة مؤسسية اخرى فى المجتمع ولا فى داخل الدولة، ومنه يظهر اثره الحاد فى تشكيل الهيئات والمؤسسات الأخرى وإستيعاب نشاطها كله. ولا أمل فى التلطيف من هذا الموضوع إلا بأن تنتبه

المؤسسات والقوى السياسية المختلفة إلى أهمية بناء هيئات المجتمع الأهلى بما يمكنها من الإدارة الذاتية لشئون الجماعات الفرعية وموازنة سلطات الجهاز الإدارى المركزى من هذا الطريق.

# الفصل الثانى

## «تحولات المجتمع المصرى»

أ . السيد ياسين

الشكر الجزيل للدكتورة/ نازلى معوض التى دائماً تكرمنى بدعوتى للإشتراك فى مثل هذه المؤتمرات، وأشكر صديقى العزيز الدكتور/ أحمد يوسف أحمد على كلمته الطيبه فى تقديمه لى. وأنا لابد أن أعترف أمامكم أننى قد تحيرت كثيراً فى كيفية الاقتراب منهجياً من موضوع «تحولات المجتمع المصرى». الموضوع كان أولا بعنوان «مقومات المجتمع المصرى» فإلتمست التعديل من الدكتورة/ نازلى لأن مقومات كلمة إستاتيكية، التحولات عبر مرحلة طويلة تسمح بدراسة ماذا حدث والإنتقال من موقف إلى آخر، وحين اعتمدت موضوع التحولات أثرت مع نفسى سؤالاً منهجياً وهو كيف يمكن الإقتراب من هذا الموضوع؟ وعلى الفور هبطت إلى ذهنى إنجازات المؤرخ الفرنسى «بروديل» صاحب نظرية الحوليات حين تحدث عن الموجات الطويلة فى التاريخ لأن بروديل كان يدرس تاريخ الرأسمالية الذى إمتد قروناً وكان فى حاجة إلى مبدأ منهاجى مفاده كيف يتعامل مع الحقبة الطويلة الممتدة؟ ومن هنا تحدث عن الموجات الطويلة والتى يمكن أن تميز حقبة عن حقبة أخرى والتى يمكن أن تغطى حقبة طويلة من الزمن.

الموجات الطويلة تمثلت فى نظرى فى ثلاثة موضوعات أساسية: موضوع الأصالة، موضوع الحرية، وموضوع التحديث؛ على أننى قد قلت لنفسى أنه طالما أتحدث عن قرن من الزمان وعن التحولات فهناك مفهوم آخر يبرز ويمكن إستخدامه لدراسة هذه التحولات التاريخية، هذا المفهوم إبتدعه فيلسوف العلم الفرنسى المعروف «بسرال» فى مجال العلوم، بسرال إبتدع أوصك مفهوماً يسمى بـ «القطيعة المعرفيه» حين يتحدث عن مشروع معرفى ما أو عن فكر ما يقول أن هناك نقطة فاصلة تعتبر قطيعة، بمعنى قطيعة عما سبقها ويمثل تاريخاً جديداً، وبالتالى فإن كارل ماركس يقال أنه قد أحدث قطيعة تاريخية فى الفكر السياسى العالمى بحكم نظريته فى المادية التاريخية.

مفهوم القطيعة التاريخية إذن أصبح مفهوماً مستحدثاً لدى كثيراً من المؤرخين العرب المعاصرين وخصوصاً فى المغرب العربى بحكم ثقافتهم الفرنسية وهناك كتب خاصة فى تحديد ماذا يعنى بالقطيعة التاريخية، ومن هنا يمكن القول تطبيقاً لهذا أن ثورة

* هذا النص تم تفريغه من تسجيل صوتى للأستاذ السيد ياسين خلال الجلسة الأولى للمؤتمر الثالث عشر للبحوث السياسية، يوم ٦ سبتمبر ١٩٩٩.

يوليو ١٩٥٢ كانت قطيعة تاريخية فى التاريخ المصرى لأنها أعادت صياغة المجتمع من النواحى الإقتصادية والثقافية والسياسية مما مثل حداً فاصلاً بين حقبه أخرى.

وبين حقبه، ومن هنا يمكن القول أننى فى محاولاتى فى هذه الملآحظات المنهاجية حال الحديث عن المشكلات الثلاثه سوف أحاول التركيز على نقاط تعتبر قطيعة تاريخية بالنسبة للموضوعات الثلاثة المختارة: الأصالة، الحرية، التحديث.

إن موضوع الأصالة فى رأيي يعكس؟ موضوعين، الموضوع الأساسى: ما هو النموذج الحضارى الذى يمكن أن نحتذيه للتقدم هذا هو الموضوع الأول، الموضوع الثانى: هو الهوية، موضوع النموذج الحضارى للتقدم والذى ينبغى أن نحتذيه كان موضوعاً خلافياً بين المؤرخين المصريين والأجانب، متى بدأ التحديث فى مصر؟ سؤال جوهرى، الغالبيه من المستشرقين قالوا أن بداية التحديث مع قدوم الحملة الفرنسية مع أنها ظلت ثلاثة سنوات فقط، لكن بحكم خطابها الذى إستخدمته وحديثها عن الدستور وعن الجمهورية وعن الحقوق وسيادة القانون.. ألخ، أدى إلى تغييرات فى المفاهيم السائدة فى المجتمع والتى كانت تقوم على الاستبداد المملوكى، ومن هنا يمكن القول أنه كانت هناك صدمه فى المجتمع المصرى فى هذا الوقت حين حُول قاتل كليبر إلى محاكمة قانونية وكان له محامى، فلقد كانت الفكرة السائدة «من قَتَل يُقْتَل» وفوراً، مفهوم سيادة القانون وأن المتهم من حقه أن يدافع عنه محامى وهذه فكرة جديدة، وإذا قرأنا للجبرتى لعرفنا مدى الدهشة التى أصابت الناس، كيف أن قاتل كليبر يُحاكم محاكمة قانونية وفقا لمبدأ سيادة القانون، وهو الذى دفع الكثير من الناس إلى القول بأن الحملة الفرنسية هى بداية التحديث، طبعا التحديث لا يمكن أن يبدأ فى نقطة محددة لأنه عملية تاريخية معقدة جدا وبالتالى هدم البُنَى القديمة وإقامة بُنَى جديدة تحتاج إلى وقت تاريخى إلى أن تثمر، هذا كان الرأى الغالب بين المستشرقين ولعلنا تبنيناه كمثقفين مصريين فترة طويلة وكان أشدنا حماسا له المرحوم لويس عوض فى الحديث عن هذا، إنما فاجأنا المؤرخ الأمريكى الماركسى «بيتر جران» برسالته للدكتوراه والتى نُشرت بعنوان «الجذور الإسلامية للرأسمالية المصرية» بيترجران درس مصر النصف الثانى من القرن الثامن عشر وقال فيها أنه من واقع دراسة المخطوطات التى لم يقرأها أحد من قبل يتبين أنه

كانت فى مصر فى ذلك الوقت نهضة وطنية وقام فى رسالته بعمل دراسة حالة للشيخ حسن العطار أستاذ رفاعه، ومن واقع دراسته مخطوطات الفقه ودراساته للرأسمالية التجارية فى ذلك الوقت قال بأنه كانت هناك نهضة فكرية ونهضة تجارية وأن الحملة الفرنسية أجهضت هذه العملية التحديثية الوطنية، هذا هو الجديد فى مقولة «بيترجران» وهذا يجعل الفرد منا يتأمل كيف أنه لو لم تحدث الحملة الفرنسية وكان التاريخ قد خلا من هذا الكلام ماذا كان سوف يحدث لو إختمرت عوامل التحديث الوطنية؟ هل كان سوف يختلف مستقبل مصر أم لا يختلف عما جاء بعد الحملة؟ سؤال مطروح، يطرح أحيانا حين الحديث عن ثورة يوليو ١٩٥٢ فبعض المحافظين وأعداء الثورة يقولون لو ترك المجتمع المصرى للتفاعلات الطبيعية لكان ذلك أفضل من الثورة بإعتبارها فعلا عنيفاً يمزق الوضع الراهن، على أن التاريخ لا يعرف مسألة «لو» فالمسألة قد إنتهت ولكن هذا رأى ينبغى أن نضعه فى الإعتبار عندما تناقش نتائج التحديث على الطريقة الغربية، وهذه مسألة خلافية مازالت تشتعل فى الجدل العام حتى الآن وهذا يبدو فى الإستخدام المعاصر لفكرة التغريب، فالاستاذ طارق البشرى مثلا يتحدث فى بعض بحوثه عن التراث والوافد وهى تحوى نفس الفكره، ماذا أخذنا ولماذا أخذت ما ورد إلينا من الغرب؟ أعتقد أن هذه مسألة مهمة جداً لأنها محل مناقشة طويلة.

غاية القول أنا الذى أوجد نوع من التنميط فى معرفة أنواع الإستجابات العربية للنموذج الغربى الذى أتى مع الحملة هو «عبدالله العروى» فى كتابه المعروف «الايديولوجية العربية المعاصرة» عبدالله العروى فى هذا الكتاب القديم الجميل- والذى صدر منذ زمن- وهذا له قصة إذ تم ترجمته ترجمة سيئة جداً قال عنها المؤلف أنها قد شوهت النص الأصلى وهو الأمر الذى دعاه إلى إعادة ترجمته بنفسه بعدها بعشرين عاما تقريبا، وكان مترجم إلى الفرنسية، العروى طبق طريقة «ماكس فيبر» عن التطور الإجتماعى فيما يسمى «صياغة أنماط مثالية أو نموذجية» يستخلص نمط نموذجى أو مثالى ويركز عليه، العروى يقول أنه قد تبين أن هناك ثلاثة أنواع من الوعى كإستجابة للتحدى الغربى بما عليه من تقدم علمى وفنى وتكنولوجى، الأول: وعى الشيخ، والشيخ هنا يمثله الشيخ محمد عبده، الثانى: وعى الليبرالى ويمثله أحمد لطفى السيد، الثالث: وعى داعيه التقنيه ويمثله سلامة موسى.

الشيخ محمد عبده – كما نعلم– كان يرى أن الإسلام يمكن تحديثه وأنه يمكن أن يكون نموذجاً حضاريا يقود المجتمع المصرى إلى التقدم ويبدو ذلك فى كتابه المعروف «الإسلام والعلم» الذى حاول فيه أن يثبت أن العلم ليس مناقضاً للإسلام، إذن كان رأى الشيخ محمد عبده تحديث التراث بالمعنى الذى تستخدمه الآن وأنه هو المدخل الحقيقى للتقدم وليس الإحتذاء بأوروبا.

على العكس تماماً يرى أحمد لطفى السيد أنه ليس هناك من مناص إلا الإحتذاء او إحتذاء النموذج الأوروبى الكامل كما هو بمقولة أن التراث لا يمكن بعثه أو أحياؤه وأن علينا الإحتذاء بأوروبا سياسياً وإقتصادياً.

والثالث او النموذج الثالث يمثله سلامة موسى وهو يدعو فيه للتكنولوجيا والتصنيع، وكان يقول بإختصار ما يمكن أن نسميه بالمجتمعات الزراعية وثقافة المجتمع الزراعى، وكان ينكر كلمة «التراث» ويدعو للتصنيع والتكنولوجيا.

اذن هذه الإستجابات الثلاثة فى الواقع مثلث إستجابات متغيرة ومختلفة إزاء التحدى الغربى، والنقطة الأساسية التى نتحدث عنها هو أن الشيخ محمد عبده لم يخلق مدرسة وبالتالى ظلت دعواه محصورة فى عدد من علماء الأزهر المتنورين، والليبراليون حكموا مصر بداية من دستور ١٩٢٣ وحتى ١٩٥٢ وبالتالى نحى جانبا الرأى الذى قال بأن الإسلام يمكن تحديثه وأنه يمكن أن يكون نموذجاً للحضارة والتقدم.

النقطة الحاسمة أو القطيعة التاريخية– إذا ما إستخدمنا هذا التعبير– كان سنة ١٩٤٨ حين أنشأ الشيخ حسن البنا الإخوان المسلمين، لأول مرة يتحول الإسلام من مجرد دعوة نظرية غير قابلة للتطبيق –الى حد ما– إلى حركة جماهيرية واسعة تدعو إلى أن يكون الإسلام هو النموذج الحضارى، وهنا قطيعة تاريخية حدثت فى هذا المجال، وكلنا يعلم تاريخياً ما حدث بعد ذلك، الإخوان المسلمين ثم بعد ذلك الحركات الإسلامية التى نبعت كما يقال من معطف سيد قطب والتى إعتمدت العنف طريقاً لتغيير المجتمع

إذن فى هذا المجال: مسألة النموذج، لدينا فى الواقع قطيعتين تاريخيتين، القطيعة الأولى: ظهور الإسلام وتحوله إلى قوى جماهيرية جبارة، القطيعة الثانية: هى ثورة يوليو

١٩٥٢ والتى نفت أن يكون النموذج الليبرالى هو أساس التقدم وإعتمدت النموذج الآخر وهو النموذج الإشتراكى ونبذت مقولات النموذج الليبرالى فى الإقتصاد وفى السياسة معا، أى أن هناك قطيعتين تاريخيتين رئيسيتين سوف يكون لهما ما لهم بعد ذلك، فسوف نرى أن حركة حسن البنا تحولت فى الستينيات والسبعينيات إلى حركات إسلامية محتجة تعتمد العنف وتكفير المجتمع أساساً للتغيير، وسوف نرى ما هو مصير القطيعة التاريخية الثانية ممثلة فى ثورة يوليو ١٩٥٢ وما كان مآلها وماذا حدث فى السبعينيات والثمانينيات، هذا هو موضوع النموذج الحضارى الذى أثاره موضوع الأصالة.

الموضوع الثانى: الهوية، أولاً نحن إستخلصنا هويتنا العربية من الأطر العثمانية، محمد على كان تابعاً للخليفة ويعتبر مواطن عثمانى، عبر التاريخ تأسست هوية مصرية كان متلازماً معها تأسيس هوية عربية، المؤتمر العربى الأول الذى إنعقد فى باريس عام ١٩١٣ كان يحاول إستخلاص الهوية العربية من إطار الهوية العثمانية، وفيما يتعلق بالهوية المصرية فإن الذى يعد فاعلا فى محاولة تأسيسها، أحمد لطفى السيد الذى يعتبر فى رأى الكثير من الباحثين المؤسس للفكرة وأعتقد أن هناك رسالة دكتوراه كتبها مؤرخ أمريكى عن لطفى السيد تحدث فيها عن جهوده فى تأسيس الهوية المصرية على المستوى النظرى، والهوية المصرية مرت بتطورات، ما هى مكوناتها، ففى الثلاثينات رأينا محاولة لإحياء الفرعونية لأحمد حسين مثلا، وإن كانت محاولة قصيرة النفس لأن أحمد حسين تحول بسرعة عن هذه المحاولة، ورأينا محاولة لتأكيد الهوية الإسلامية من قبل حسن البنا سنة ١٩٢٨، لكن كان هناك إتجاه عربى فى عام ١٩٥٢ كان يمثله ثلاثة أشخاص فى رأيى قد لعبوا أدواراً فاعلة فى هذا الموضوع هم علوبة باشا وهذا واضح من مذكراته التى نشرت، عبدالرحمن عزام كان عروبياً أصيلا، وعزيز المصرى باشا كان مواطناً عروبياً وكان أركان حرب فى جيش الثورة العربية الكبرى وحارب فى طرابلس وفى تركيا وأصبح فى الأخير رئيس أركان حرب الجيش المصرى وأحد القادة الروحيين فى تنظيم الضباط الأحرار.

إذن كان هناك إتجاه عروبى موجوداً فى مصر وعلى عكس ما يظن الناس فإن الاتجاه العروبى كان واصلا إلى الشباب.فى مصر فى الأربعينات، فالعروبة لم تكن منذ عهد عبدالناصر وما يظن ذلك فهو على خطأ، عبدالناصر له دور فاعل فى تأكيد القومية

العربية لاشك فى ذلك، على أن الدور العربى كان فاعلاً فى الأربعينات، فالتيار العروبى كان واصلاً إلى الشباب، إذن الهوية العربية تأكدت جداً فى عهد جمال عبدالناصر وتأكدت أيضاً بالمجهودات النظرية لساطع الحصرى، إنما نقول أنه فى عهد عبدالناصر تحت تأثير الوحدة المصرية السورية، كما يقول بعض النقاد أن هوية مصر إختفت وكان إسمها الإقليم الجنوبى وتحولت سوريا هناك إلى الإقليم الشمالى، أنا أذكر مقالة للأستاذ محمد حسنين هيكل بعد هزيمة ١٩٦٧ كان يستنهض فيها الوطنية المصرية بحكم إحتلال إسرائيل لسيناء وأنه لا توجد مسألة تهويمات حول الوطنية العربية فالأرض المحتلة أرض مصرية، وهذا يلفت النظر إلى أن الهوية المصرية فى ذلك الوقت كانت قد زابت فى إطار هوية عربية أكبر وفى النهاية كنا فى حاجة إلى إستنهاض الهوية المصرية.

إن النقطة الأساسية بعد هزيمة ١٩٦٧ هى التأكيد على الهوية المصرية وبزوغ الهوية الإسلامية فى الخطاب السياسى الإسلامى، وأذكر بهذه المناسبة مقالة غريبة جداً نُشرت فى الشرق الأوسط نشرها هشام على حافظ بعنوان «تسقط القومية العربية» وزعم فيها أن القومية العربية بدعة أجنبية وفكرة أجنبية ونحن مسلمون ولسنا عرباً، وهذا يؤكد محاولة هذه الحقبة التأكيد على أننا مسلمون ولسنا عربا والإسلام أساساً موجه للكافة ومسألة العروبة مسألة أساسية وهذا يبين حدة التأكيد على الهوية الإسلامية، وفاتنا أن نقول أن مشروع طه حسين، إنتماءنا للبحر الأبيض المتوسط وهذه هوية مناطقية أننا نتبع منطقة معينة ثم أتت لنا هوية أخرى هى هوية متوسطية وهذه كلها محاولات مصطنعة لتجميع مجموعة من الشعوب ذات ثقافات مختلفة وتوجهات مختلفة فى هوية واحدة، ولا أعتقد أنها يمكن أن تنجح

والنقطة الراهنة هى أن لدينا الأن صراع حول الهوية، وهناك كتاب فرنسى يتحدث عن سياسات الهوية يقول فيه أن الهوية ليست مسألة مغروزة داخل الإنسان ولكنها تظهر بالنظر إلى تركيز كل حقبة تاريخية على جانب من جوانب الهوية، مرة على المصرية، ومرة على الإسلام، ومرة على العروبين، الآن هناك صراع بين العروبيين والإسلاميين، هذا الصراع الذى أراد مركز دراسات الوحدة العربية أن يربأ هذا الصدع داعياً إلى مؤتمر قومى إسلامى- عربى، وله أعمال ممتازة فى محاولة للتقريب بين المذاهب والتقريب

بين الهويات فى محاولة للتقريب بين العروبيين والإسلاميين فى نطاق تشخيص هموم الأمة العربية ولدينا صراع أحيانا بين العلمانيين والإسلاميين، الإسلاميين يطرحون شعار إسلامى هو «الإسلام هو الحل» وينعتون العلمانيين أحياناً بأنهم من الكفره والمرتدين، والعلمانيون يتهمون الآخرين بأنهم رجعيون وحاقدون وفى النهاية هناك صراع قائم فى المجتمع المصرى، وفى المجتمع العربى حول الهوية لم يحسم بعد.

الموجه الطويلة الثانية، هى موجه الحرية السياسية، الحرية السياسية تثير قضية النموذج السياسى الذى طبق هناك، سؤال مطروح كان قد عرضه أحد الكتاب الفرنسيين «برنارد برييه» فى كتاب جميل له اسمه «تغريب النظام السياسى» الكتاب مترجم باللغة العربية، يقول فيها أن النظام السياسى بنموذج الليبرالية أو الديمقراطية مسألة مستوردة وهو هنا يستخدم نفس المصطلحات التى نستخدمها هنا فى مصر، مسألة الإستيراد والتصدير فى مجال التفاعل الفكرى والثقافى فى العالم، فالزعم بأن هناك بلد مستقل بذاتها ولديها أحكامها الخاصة ولا تتأثر بالآخرين، مسألة بالغة الغرابة وضد المنطق التاريخى وضد ما حدث هناك دراسات حول تأثير نظرية التحديث الغربية على الثقافات الآسيوية (اليابان– الصين – الهند) ماذا أخذت، إذن الأخذ والعطاء مسألة أساسية، كذلك فإن الثقافة الإسلامية أخذت من الثقافة اليونانية والثقافة الغربية الحديثة أخذت من الثقافة الإسلامية من خلال الأندلس فهناك دراسات موثقة كيف أنهم كانوا يرسلون بعثات إلى الأندلس لتعلم المنهج التجريبى والمنهج الإسلامى فى التفكير وعليه فإن هذه المصطلحات المبتذلة– حتى ولو إستخدمها هذا الكاتب الفرنسي– لا ينبغى استخدامها فى مجال التفاعلات بين الأفكار والثقافات فى العالم، فمسألة الأخذ والعطاء مسألة أساسية، والذى يقول أن الليبرالية مسأله مستوردة من الغرب أو الديمقراطية تثير قضية ألا وهى هل كان يمكن تأسيس نظام سياسى على أساس الشورى الإسلامية فى مصر، أستاذنا توفيق الشاوى له كتاب موسوعى كبير عن الشورى قام فيه ببحث هذا الموضوع بحثا مستفيضاً وحدث نقاش طويل حول هذا الكتاب فى ندوات متعددة وأبدى أُناس كثيرون وجهات نظرهم فيه منهم كُتاب إسلاميين مثل الدكتور/ سليم العواء، وسليم العوا إختلف مع الدكتور/ الشاوى وقال ان الشورى هى الديمقراطية الغربية بينما الدكتور الشاوى كان يقول أن الشورى مختلفة لأن مرجعيتها قرآنية وإنما الديمقراطية الغربية مرجعيتها

غربية، وقال الدكتور العوا أن هذا ليس هو قضيتنا وعلينا إذا أحببنا أن نسد هذه الثغرة بأن نقول أن الشورى ليست هى الديمقراطية الغربية، والديمقراطية الغربية فيها مؤسسات وفيها أفكار وفيها محاسبة لكن الشورى مبدأ توجيهى عام ليس له مؤسسات ولم تطبق فى الدولة الإسلامية، وعليه فإنه للرد على مسألة التغريب، نقول أننا لم يكن لدينا شىء إلا الشورى هى فكره عامة وتوجيه عام لا يمكن تطبيقها.

النقطة الثانية بشأن موضوع الحريه السياسية، أنه بسقوط النظام الليبرالى عام ١٩٥٢ قام نظام جديد يقوم على الإشتراكية- أى كان توفيقا لها- وطبعاً قامت الديمقراطية أو ما نسميها الديمقراطية المنقوصة حتى قال الدكتور/ عصفور فى بحثه أن تدخل القصر وتدخل الإنجليز والهيمنة الأجنبية التى كانت تحكم التاريخ المصرى بالكامل والتى قضت على كل الإرادات المصرية شعباً وحكومة (حكومه الوفد)، وفى النهاية لاشك فى أن كتابات المؤرخين المصريين تعلمنا منها أن القصر والإنجليز قد تدخلوا تدخلات واضحة فى تشكيل وزارات أو إسقاطها وفى إقصاء حزب الأغلبية عن الحكم وهو حزب الوفد.

إذن النظام القديم الليبرالى حين سقط، سقط لأنه لم يستطع مواجهة مشكلتين، المشكلة الوطنية (إجلاء الإنجليز) والمشكلة الإجتماعية (الفجوة الطبقية بين الأغنياء والفقراء).

ثورة يوليو ١٩٥٢ هى لحظة قطيعة تاريخية قطعت مع النظام الليبرالى وقدمت فى النهاية للمجتمع نظاماً جديداً كانت له جذوره، فالجديد ينبت من القديم، كان هناك فى مصر حزب شيوعى فى العشرينات وكان هناك حزب إشتراكى فالمفاهيم والأفكار لم تكن جديدة بالكامل والجديد أنه طبق تطبيقاً خاصاً للأفكار الإشتراكية وبالتالى ألغى الليبرالية وأنشأ نظام نسميه فى العلوم السياسية بنظام سلطوى وليس نظاماً شمولياً كما يخلط البعض، النظام الشمولى مثاله المجتمع السوفيتى السابق حيث تهيمن الدولة والحزب على كل شىء فى المجتمع وتلغى المجتمع المدنى، ولم يكن هذا حال المجتمع المصرى فى الحقبة الناصرية، ولكن كان نظاماً وسطاً بين الليبرالية والشمولية، كان هناك تغليب للديمقراطية الإجتماعية على حساب الديمقراطية السياسية وذلك تأثرا ببعض التكييفات الماركسية كالإعتقاد بأن الديمقراطية السياسية هى حريات برجوازية، وهذا كان فى

إعتقادى خطأ تاريخى وهو أن تقوم بمقايضة حق أساسى بحق أساسى آخر حيث لا يمكن حماية العدالة الإجتماعية إلا فى ظل الديمقراطية الحقيقية، والدليل على ذلك أنه فى السبعينات لعبنا هذا وسقطت التجربة نتيجة التغيرات الكبرى.

القطيعة الثانية، القطيعة التاريخية، وهى أنه لما جاء الرئيس السادات قام بالغاء الحقبة الإشتراكية بقرارات جمهورية فقد جاء التغير الإجتماعى فى مصر غريبا جداً وبلا خصوصية حقيقية، فالقرار الجمهورى غير وجهة المجتمع من حالة إلى حالة لا هى حركة إجتماعية ولا نضال شعبى فقط قرار جمهورى بإلغاء الإتحاد الاشتراكى وعمل المنابر ثم الأحزاب والغريب فى مصر أن آفة النسيان هذه غريبة جداً لا أحد يستخدم الآن مفردات الخطاب الإشتراكى وكأنه لم يكن والناس الذين كانوا فى الحكم كانوا زعماء الإشتراكية قبل هذا الذين نادوا فى السابق بأن الكفاية والعدل هما الأساس وبأنه من الضرورى التنديد بالحريات البرجوازية، إختفت المسألة تماماً الآن وكأن هذه الحقبة لم تكن موجودة، الكلام الآن حول مفردات الخطاب السياسى وعن الخصخصة والأعمال والأستثمار.. الخ، أين كلام الرؤساء من عشرين سنة، أين الخطاب السياسى المتواتر فى الإذاعة ومنظمة الشباب وفى الصحف كأنه لم يكن وهذا من غرائب الحياة السياسية المصرية.

النقطة الأخيرة هى موضوع التحديث، موضوع التحديث فى المسار التاريخى أخذ أشكال شتى، والملفت للنظر فى دراسة قام بها سميث (مؤرخ أمريكى) عن محمد حسين هيكل باشا مستخدما أداة دراسة الحالة وحاول تفسير لماذا تحول هيكل باشا للخطاب الإسلامى وكتب حياة محمد «صلى الله عليه وسلم» .. الخ وقال هنا نظرية غريبة جداً فقال أن هيكل باشا وحزب الأمراء الدستورين كانوا يؤمنون بنظرية فوقية فى التحديث الذى تقوم به النخبة مع إلغاء ونفى للجماهير، وعندما وجد هيكل باشا أن الشيخ حسن البنا أتى عام ١٩٢٨ والجماهير تحولت إليه ظن أنه يستطيع أن يصل إلى هذه الجماهير من خلال الخطاب الإسلامى ولذلك تحول إلى الخطاب الإسلامى، محاولة منه للوصول إلى الجماهير التى إجتذبها الشيخ حسن البنا، وهناك تفسيراً آخر أكثر طرافة وأهمية للشيخ طه حسين نفسه، طه حسين فى نص تاريخى مهم جداً نشره له عبدالرشيد محمود المثقف

المصرى المعروف الذى أخرج كتابا يحوى الكتابات غير المعروفة لطه حسين، النص غريب جدا إذ يقدم فيه تفسيراً لماذا تحول الثلاثة الكبار «هيكل والعقاد وطه حسين» إلى الكتابات الإسلامية، وهنا يقدم تفسيرا ثقافيا وليس تفسيرا سياسيا، كما قال سميث، بأنهم لم يكونوا ضد التراث أو الدين ولكنهم كانوا ضد «الأرثوذكسية» بمعنى الجمود الدينى وأنهم حاولوا تطبيق المنهج العلمى فى تحليل التراث الإسلامى وذلك تأثرا ببعض الكتابات الفرنسية، هيكل باشا تأثر بكتاب معين عن حياة محمد حاول تقليده، وطه حسين يقول أنه تأثر بأحد الكتب القديمة الفرنسية حاول تقليدها فكتب على هامش السيرة وبالتالى يقدم طه حسين تفسيرا ثقافيا وليس طبقياً للتحولات الثقافية.

التحديث الثقافى القومى، هذه النظرية الخاصة عن هيكل باشا وصحبه قد فشلت ومعيار الفشل هو سقوط النظام الليبرالى سنة ١٩٥٢ لأنه لم يستطع مواجهة المشكلة الإجتماعية وهى الفجوة الطبقية بين كبار الملاك وبين المعدومين، بين الأغنياء والفقراء، وجاءت ثورة يوليو ١٩٥٢ محاولة لسد هذه الفجوة من خلال فتح الباب أمام الطبقة الوسطى التى كانت محاصرة قبل ١٩٥٢ وفتح الباب من خلال الإصلاح الزراعى لمحاولة تعديل البنية الطبقية فى المجتمع وحاولت تطبيق نوع من التنمية القاعدية أى الإعتماد على القواعد الجماهيرية للإشتراك فى عمليات التنمية وهذه كانت نظرية مضادة لنظرية التحديث الفوقى.

طبعاً فإننا نصل فى النهاية بعد هذا الاستعراض السريع، الذى هو مجرد ملآحظات منهاجية، لقد أحببت أن أُلقى مجموعة من الملآحظات المنهاجية والأسئلة فى أكثر من قالب ونقول أننا الآن على مشارف القرن الواحد والعشرين ونتساءل ما هو مصير هذه التوجهات الثلاثة، الأصالة، الهوية، التحديث.

موضوع الأصالة: نقول أن هناك صراع بين الهويات والذى يمكن قوله ببساطة شديدة أن أى مشروع للنهضة مصرى لابد أن يدخل فى إعتباره موضوع الدين كعنصر أساسى سواء كان الدين القبطى أو المسيحى أو الإسلامى، فأى مشروع للنهضة لا يستطيع التجاوز عن العنصر الإسلامى المكون للهوية المصرية، وتبقى مسألة ما هى القراءة الصحيحة للتوجهات الإسلامية؟، وموضوع القراءة مصطلح أو موضوع فنى يستخدم فى النقد الأدبى، كيف نقرأ النص؟ قد حدث خلاف بينى وبين الشيخ الغزالى فى أحد

الندوات التى عُقدت بالأهرام وكنت أديرها بنفسى قلت «القراءة» فإحتد على الشيخ الغزالى وقال لى «الإسلام هو الإسلام» وبعد ربع ساعة من المناقشة قال هو نود أن نقدم مفهوماً معتدلاً للإسلام فقلت له هذه هى القراءة ياشيخ غزالى، فالنص لا يُقرأ لذاته، النص يُقرأ قراءات شتى، ومن هنا نود أن نقول أن الدين الإسلامى ليس ديناً عقابياً ومن أجل ذلك فإن الدعوات الجهولة التى تدعو إلى أن تطبيق الحدود هو الأساس ليست هذه هى القضية أبداً، الإسلام دين تسامح وحريات وعدالة، مطلوب قراءة حقيقية، ولو قرأنا الإسلام قراءة حقيقية فسوف نلتقى كتيارات فكرية شتى لبناء مشروع للنهضة يختلف عن المشروع القائم فى الوقت الراهن.

فى الحرية السياسية نقول أن الوضع الراهن فى مصر نسميه تعددية سياسية مقيدة ليست تعددية سياسية مطلقة، ونص القانون يقول أنه ممنوع تكوين أحزاب فئوية أو أحزاب دينية فهى ليست تعددية مطلقة، إنما المشكلة التى لدينا التى ستبقى معنا فترة طويلة ولا نعتقد أنها سوف تُحل هى مشكلة تداول السلطة، ليس هناك تقليد فى مصر لتداول السلطة، وحل هذه المشكلة يحتاج إلى وقت طويل جداً لأن بنية المجتمع هكذا بطريقة هرمية وأن رئيس الجمهورية على رأس السلطة ولا يُتصور أن يكون هناك تداول للسلطة على الطريقة الغربية، وكان الرئيس السادات يقول «أن ذلك ضد أخلاق القرية هناك كبير موجود هل تغيره» لا يصح، هذا نوع من التغريب، وهذه قضية، وإن لم يكن هناك تداول للسلطة فلا سبيل للحديث عن الديمقراطية، وإن لم يكن هناك إنتخابات حرة ونزيهة فلا توجد فائدة أيضاً وتبقى فى النهاية مسألة ما يمكن أن نسميه التحديث وعودة مرة أخرى لموقف ما قبل ١٩٥٢ فى رأيى الخاص، فموقف ما قبل ١٩٥٢ كان موقفا طبقيا حاداً، كان موقفا ثوريا بالتعبير الماركسى وهو الذى أدى إلى ثورة يوليو ١٩٥٢ عندما تفجر، نحن نتحول بالتدريج إلى موقف ثورى آخر نتيجة ازدياد دوائر الفقر فى المجتمع المصرى سواء نتيجة العولمة أو نتيجة الخصخصة، حتى فى تقرير معهد التخطيط القومى فإن الفقراء يزدادون فقرا، إذن هناك مشكلة حقيقية فى المجتمع المصرى مما قد يؤدى هناك إلى نشوء موقف ثورى جديد يؤدى إلى تغيير حقيقى فى النظام السياسى والإقتصادى والثقافى فى محاولة لإعادة التوازن فى بنية المجتمع المصرى.

# الفصل الثالث

## «السلطة التشريعية فى مصر»

أ. د/ رؤوف عباس

## أولاً: بناء السلطة التشريعية

كان الحاكم المطلق فى مصر يجمع السلطات كلها فى يده، فهو مصدر التشريع وأداة التنفيذ، كما أن مسئولية إقامة العدل بين الناس كانت من اختصاصاته الأصيلة، لا يحد من هذا أو ذاك إلا إطار فضفاض غير محدد تحديداً دقيقاً، هو إطار الشريعة، التى كثيراً ما استخدمت بدورها لتبرير وتدعيم السلطة المركبة للحاكم. وقد ينزع الحاكم إلى الشورى التى يحدد بنفسه شكلها ومضمونها، مجلسا كانت أو ديواناً، يعين أعضاءها بنفسه، أو يعين البعض ويترك لبعض الطوائف والجماعات اختيار من يمثلها، ولكن اتخاذ القرار ظل حقاً لا ينازعه أحد، وسن القوانين وإصدار الأوامر مرده إليه وحده دون حسيب أو رقيب.

وقد عرفت مصر هذا النوع من الحكم طوال تاريخها المديد، وإن شهد القرن التاسع عشر تشكيلا هلاميا لنواة السلطة التشريعية فى مصر، عندما اضطرت الظروف الخديوى إسماعيل أن ينشىء «مجلس شورى النواب» عام ١٨٦٦ ليكسو نظام حكمه بقشرة عصرية، وليستخدم المجلس فى إصدار القوانين الضريبية. ولم يزد مجلس شورى النواب على مجالس الشورى التقليدية شيئا سوى أن شيوخ القرى هم الذين ينتخبون أعضاءه، وإن كان لضغوط الإدارة- دون شك- باع طويل فى تحديد من يختار عضوا. كذلك احتفظت الحكومة لنفسها بحق عرض ما تشاء من الأمور على المجلس، وحجب مالا تريد إطلاعه عليه عنه، كما احتفظت لنفسها بحق قبول أو رفض قرارات المجلس دون ابداء الأسباب. وعندما أحس الخديوى إسماعيل بازدياد ضغوط القوى الأوربية عليه، وتحجيمهم لسلطته، لاذ بمجلس شورى النواب كورقة أخيرة يلعب بها فى مواجهة ضغوط الأجانب، فأرخى العنان لأعضائه، ليتحولوا- تدريجيا- إلى معارضة قوية للسلطة التنفيذية وإلى المطالبة بالحقوق الدستورية للأمة وهو ما برز بصورة واضحة فى مجلس عام ١٨٨١ الذى كان أداة الثورة المصرية التى عرفت «بالثورة العرابية» واستطاع المجلس أن ينتزع قدرا من المشاركة السياسية من خلال لائحة ١٨٨٢ التى اعتبرها عبدالرحمن الرافعى أول دستور مصرى، وهو رأى لا يجانبه الصواب إذا وضعنا فى الإعتبار أنه جاء تعبيرا عن تجاوز نواة البورجوازية المصرية مرحلة الحبو ووقوفها - لأول مرة- على أقدامها، فكانت لائحة ١٨٨٢ الخطوة الأولى للتعبير عن بدايات الوعى الطبقى والسياسى لدى تلك الطبقة الوليدة.

وقد تكونت نواة البورجوازية المصرية الوليدة نتيجة التحول الرأسمالى الذى بدأت تشهده مصر منذ عشرينات القرن التاسع عشر، وهو تحول لم يأت نتاجا للتطور الطبيعى للاقتصاد المصرى من حيث نمو قوى الإنتاج الرأسمالية على حساب الاقتصاد التقليدى السائد بصورة تدريجية وئيدة، وإنما حدث هذا التحول من أعلى بقرارات سلطوية، وتم بشكل جراحى، ولم يتخذ طابع خلق الظروف الموضوعية التى تحقق النمو الرأسمالى. وعلى مدى نصف القرن تقريبا استطاعت الدولة أن تحقق درجة من التحول من الاقتصاد التقليدى إلى رأسمالية الدولة، ولكن التحول جاء مبتسرا غير كامل النضج، لأن القطاعات الاقتصادية التقليدية لم تتحول تحولا كاملا نحو الرأسمالية فكانت هناك ازدواجية فى النظام الاقتصادى المصرى: قطاع أُقيم على أسس رأسمالية (الصناعة الحديثة، الزراعة فى الابعاديات والجفالك)، وقطاع تقليدى (الإنتاج الحرفى، والزراعة فى أراضى الفلاحين) وتعايش القطاعان معا، بما كان لهذا التعايش من آثار سلبية خطيرة على عملية التحول الاجتماعى.

وترتب على ذلك نتيجتان هامتان بالنسبة لظروف نشأة وتطور البورجوازية المصرية:

**أولها:** غياب البديل المصرى لدور الدولة التنظيمى والريادى فى الاقتصاد عندما وجهت اليها الضربات من الخارج وأُجبرت على أن تكف يدها عن لعب هذا الدور، مما أتاح الفرصة لرأس المال الأجنبى، فنصب شباك التبعية حول الاقتصاد المصرى، وحول مصر إلى وحدة إنتاج زراعى لمد الصناعة الأوربية بمستلزمات الإنتاج (خاصة القطن) فسدت السبل أمام نواة البورجوازية المصرية التى أفرزها نظام الملكية الفردية للأرض الزراعية وتراكم فى يدها فائض الأموال الناتجة عن الزراعة (ونعنى بذلك كبار الملاك)، فلم تستطع أن تلعب دورا فى تطوير قوى الإنتاج فى الاتجاه نحو استكمال التحول الرأسمالى.

**ثانيهما:** عقدة عدم الثقة فى الدولة التى تولدت عند البورجوازية المصرية نتيجة مصادرة الدولة للثروات فى عهد محمد على لتحقيق التراكم اللآزم لإقامة القطاع الاقتصادى الحديث، وخاصة أن ممارسة الخديوى إسماعيل لأسلوب المصادرات مع

بعض رجال النخبة (لأسباب سياسية هذه المرة) جدد أشجان الماضى، وعمق فقدان الثقة بالدولة.

وما كادت البورجوازية المصرية الوليدة تقف على أقدامها وتخطو خطواتها الأولى فى اتجاه الحقوق الدستورية للأمة، حتى داهمها الاحتلال البريطانى، وأعاد تنظيم هيكل الاقتصاد المصرى لإحكام السيطرة على البلاد. ولما كانت البورجوازية المصرية تمثل كبار منتجى القطن فى مصر. فقد استكانت لسياسة الاحتلال البريطانى، وقبلت بصيغة أدنى مستوى مما كسبته فى لائحة ١٨٨٢ لسلطة تشريعية شورية لا تتجاوز ما كان مقررا عام ١٨٦٦، فتوزعت السلطة التشريعية على ثلاث مستويات: مجالس المديريات، ومجلس شورى القوانين، والجمعية التشريعية، وهى مجالس لا تملك سلطة التشريع واقتراح القوانين وإقرارها، وإنما تنظر فيما ترى الحكومة عرضه عليها، ولا تتمتع إلا بقدر محدود من حق اقتراح القوانين، ولكن للحكومة وحدها حق قبول أو رفض آراء تلك الهيئات التشريعية دون إبداء الأسباب.

ولا يعنى ذلك أن البورجوازية المصرية الوليدة استكانت تماماً لسياسات الاحتلال البريطانى، فقد إلتفت شرائحها الدنيا حول الحزب الوطنى بزعامة مصطفى كامل ومحمد فريد للمطالبة بالدستور والاستقلال معا. واضطرت سلطات الاحتلال أن تحاول التحقق من حدة حركة المطالبة بالدستور عن طريق توسيع صلاحيات «مجلس شورى القوانين» بإعطائه حق مناقشة الميزانية وسؤال الوزراء فيما يتعلق بشئون وزارتهم، ثم إقامة «الجمعية التشريعية» عام ١٩١٣ مع توسيع اختصاصاتها التشريعية توسيعا نسبياً، وزيادة حجم العضوية فيها، ثم ما لبث أن توقفت أعمالها نتيجة قيام الحرب وإعلان الحماية عام ١٩١٤.

وما لبث إعلان الحماية البريطانية على مصر وتطبيق الأحكام العرفية خلال الحرب العالمية الأولى أن شغل الوطنيين بقضية التخلص من الحماية وتحقيق الاستقلال الوطنى دون غيرها، حتى إذا وضعت الحرب أوزارها وبرزت فكرة تكوين «الوفد المصرى» بزعامة سعد زغلول من صفوة البورجوازية المصرية التى جاء معظمها من حزب الأمة، لم يرد ذكر الدستور فى مطالب الوفد الذى اقتصر فى صيغة التوكيلات الشهيرة على

السعى لتحقيق الاستقلال. وعندما انفجرت ثورة الشعب المصرى فى مارس ١٩١٩، كانت الشعارات التى رفعتها الجماهير الثائرة «الاستقلال التام»، كما أن المقالات التى عمرت بها صحف الثورة- وخاصة صحافة الوفد- لم تتناول النظام السياسى الذى يتصوره كتابها بعد تحقيق الاستقلال، فيما عدا جماعة صغيرة من نخبة مثقفى البرجوازية المصرية (ضمت منصور فهمى ومحمود عزمى وعزيز ميرهم) نشرت فى جريدة النظام (٨ سبتمبر ١٩١٨) برنامج ما أسمته «بالحزب الديمقراطى»، تضمن ضرورة أن يكون الحكم نيابيا يحقق سيادة الشعب باعتباره مصدر السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، يقر حرية القول والاجتماع والكتابة، غير أن هذه الجماعة الصغيرة لم تخلق تيارا عاما يساند أفكارها وسط هدير الحركة التى كان يقودها الوفد.

ولعل غياب مطلب الدستور فى خطة «الوفد المصرى» عند تأسيسه يرجع إلى إحتلال التخلص من الحماية البريطانية وتحقيق الاستقلال الوطنى الأولوية، على أساس أن تقرير طابع النظام السياسى فى مرحلة ما بعد الاستقلال مسألة مصرية بحتة تُعالج فى حينها وخاصة إذا وضعنا فى الاعتبار غلبة فكر «حزب الأمة» فى قيادة الوفد، وهم الذين كانوا يرون التدرج فى تحقيق الحكم النيابى وفق حالة البلاد السياسية مع قصر حق الانتخاب على الأعيان وحدهم.

### ثانياً: دســـتور ١٩٢٣

ومن العجب أن تأتى مبادرة إقامة حكم دستورى فى مصر من جانب السلطات البريطانية ذاتها فى المقدمة التفسيرية التى قدمها المندوب السامى البريطانى إلى السلطان فؤاد الأول رفق تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢، الذى اعترف بمصر دولة مستقلة ذات سيادة، مع التحفظات الأربعة الشهيرة التى جعلت من الاستقلال استقلالا اسميا. إذ نص البند العاشر من المذكرة التفسيرية على أن «إنشاء برلمان يتمتع بحق الأشراف والرقابة على السياسة والإدارة فى حكومة مسؤولة على الطريقة الدستورية، يرجع الأمر فيه إلى السلطان والشعب المصرى». مما يعنى ضمنا ضرورة إقامة حكم دستورى يقترن بقبول تصريح ٢٨ فبراير. ولعل هذا يفسر الأسلوب الذى تم به إعداد دستور ١٩٢٣، ومحاولات الملك التملص من إصدار الدستور فيما بعد، إذ كان الملك فؤاد الأول يسعى لتحقيق

المبادرة البريطانية بالشكل الذى لا يؤثر على ميول الأوتقراطية، مما انعكس على صياغة الدستور ذاته .فرغم اتجاه القوى السياسية الرئيسية إلى أن يعهد وضع الدستور إلى جمعية وطنية تأسيسية منتخبة تمثل الأمة. لجأ الملك إلى تشكيل لجنة إدارية حكومية لوضع الدستور ضمت إلى جانب رئيسها ونائبه ثلاثين عضوا من الوزراء السابقين ورجال القانون والأعيان والتجار، ورجال الدين. واختير الجميع من «المعتدلين» ولم يقبل الوفد والحزب الوطنى الاشتراك فى عضويتها، وأطلق عليها سعد زغلول «لجنة الأشقياء» وبدلا من أن تتخذ اللجنة من التجربة الدستورية المصرية التى تمثلها لائحة ١٨٨٢ إطارا مرجعيا لها. لجأت إلى بعض الدساتير الأوربية- وخاصة الدستور البلجيكى- فعكفت على دراستها، وصاغت مواد الدستور المصرى فى هديها، بعد أن شذبت ما اقتبسته بما يتلاءم مع رغبات الجالس على العرش ومضمون تصريح ٢٨ فبراير. ورغم ذلك لم يرتح الملك لمشروع الدستور الذى وضعته اللجنة، فعهد به إلى اللجنة التشريعية بوزارة الحقانية (العدل) التى كانت تضم خبراء قانونين غالبيتهم من الأجانب، راحت تعدل فى المشروع، وتوسع سلطات الملك على حساب الشعب، ضاربة باحتجاجات السياسيين عرض الحائط.

وبدلا من أن يطرح الدستور للاستفتاء العام قبل إصداره، صدر بأمر ملكى (١٩ أبريل ١٩٢٣) بعد كل ما أدخل عليه من تعديلات لحساب الملك والإنجليز باعتباره «منحه» من الملك تفضل بها على رعاياه، ومن ثم كان من حقه استرداد ما منح وقتما يشاء وهو ما حدث بالفعل فى الانقلابات الدستورية الشهيرة.

وقد ترك الدستور أهم نقطة فى الحكم النيابى دون أن يحددها التحديد الكافى، مثل سلطة الوزراء وصلتهم بالسلطة التشريعية، كما أجمل إجمالا مخلا فى بيان موقفهم من الملك واكتفى بأن يصوغ ذلك فى عبارات غامضة تحتمل كل تأويل فالسلطة التنفيذية يتولاها الملك (وفق المادة ٢٩)، وهو يتولى سلطته بواسطة وزرائه (المادة ٤٨)، وهو الذى يعين الوزراء ويقيلهم (المادة ٤٩) ورغم ذلك التركيز للسلطة فى يد الملك نجد الدستور ينص على أن مجلس الوزراء هو المهيمن على مصالح الدولة (المادة ٥٧) وأن الوزراء مسئولون متضامنين أمام مجلس النواب عن السياسة العامة للدولة، وكل منهم مسئول عن

أعمال وزارته (المادة ٦١) . فهذا التناقض فى الدستور يمس أركان النظام النيابى كالفصل بين السلطات وتحديد المسئولية الوزارية وقد ترتب على هذا خلاف وأزمات عدة، ويمكن أن تلخص فى أن الوزارة اعتمادا على مسئوليتها أمام البرلمان تريد أن تستأثر بكل سلطة فى حين يرى رجال الرأى أن فى الدستور ما يحد من هذه السلطة ويجعلها للملك.

**ثالثاً: السلطة التشريعية في الحقبة الليبرالية:**

وفى ظل دستور ١٩٢٣ تكون البرلمان من مجلسين: مجلس الشيوخ ومجلس النواب ويتم إنتخاب ثلاثة أخماس أعضاء مجلس الشيوخ (على ثلاث درجات) بينما يعين الأعضاء الباقون ويؤلف مجلس النواب من أعضاء جميعهم منتخبين وعدد الشيوخ المنتخبين يكون بنسبة عضو عن كل ١٨٠ ألف مواطن. وعدد النواب بنسبة نائب عن كل ستين ألفاً. ومدة عضوية الشيوخ عشر سنوات يتجدد نصفهم كل خمسة سنوات. ومدة عضوية النائب خمس سنوات.

ولم يشترط قانون الانتخاب شروطا مالية أو ثقافية فكان فى ذلك أقرب إلى المساواة والديمقراطية (من الناحية النظرية) . ولم يشترط فى النائب شروطا مالية سوى سداد قيمة التأمين (وكان فى متناول الشرائح الوسطى من البورجوازية) ورغم ذلك لم يعرف ألا نفر قليل منهم طريقه إلى مجلس النواب وجاءت غالبية النواب من كبار الملاك الزراعيين.

أما عن مجلس الشيوخ. فاقتصرت عضويته على الشريحة العليا من البرجوازية، إذ اشترط الدستور فيمن ينتخب أو يعين عضوا بمجلس الشيوخ أن يكون من الوزراء أو غيرهم من كبار موظفى الدولة وأمراء الأسرة الحاكمة ونبلائها (بالتعيين لا الإنتخاب) وكبار العلماء ورجال الدين من رؤساء الطوائف غير الإسلامية، والضباط المتقاعدين من رتبة اللواء فما فوقها، وأعضاء مجلس النواب الذين قضوا مدتين في النيابة والملاك الذين يدفعون ضريبة لا تقل عن ١٥٠ جنيها فى العام (وكان هذا المبلغ يدفع عن ملكية لا تقل مساحتها عن مائة فدان) والمشتغلون بالأعمال المالية أو التجارية أو الصناعية أو المهن الحرة ممن لا يقل دخلهم عن ١٥٠٠ جنيها فى العام وبذلك تحكمت الشريحة العليا من البورجوازية المصرية فى التشريع حيث نص الدستور على ضرورة موافقة مجلس الشيوخ على القوانين حتى يمكن إصدارها.

وقد استغلت أحزاب الأقلية المستندة إلى القصر الثغرات التى يتضمنها قانون الإنتخابات فى تزوير الانتخابات وتزييف إرادة الناخبين عن طريق التلاعب فى إعادة تقسيم الدوائر الانتخابية. إذ نص الدستور على أن يعاد تحديد الدوائر الانتخابية بعد كل تعداد عشرى (كل عشر سنوات). تنفيذا للمادة التى تنص على إختيار نائب عن كل ستين ألفاً من السكان. فاستخدمت تلك المادة غطاء لاعادة توزيع الدوائر الإنتخابية وفقا لرغبة مرشحى الحكومة التى تقوم باجراء الانتخابات. وذلك للاستفادة من الأوضاع المحلية (العصبيات العائلية ومواقع الملكيات الكبيرة) فى ضمان مرشحين بعينهم لاصوات الناخبين فى تلك الدوائر.

وامتدت عمليات التزوير لتشمل جداول الانتخاب فتم أستغلال النص الذى يقضى بتحرير جداول الانتخاب بواسطة مأمورى الأقسام والمراكز والعُمد. فقامت الإدارة بوضع جداول ملفقة تتضمن تكرارا لأسماء أشخاص لا وجود لهم وأسماء موتى. وكانت الانتخابات تجرى وفق هذه الجداول التى لا تعبر عن المواطنين تعبيرا دقيقا. وتفتح الباب على مصراعيه لتزوير إرادة الشعب. وأصبح وزير الداخلية فى الحكومة التى تتولى إجراء الانتخابات يملك تحديد شكل مجلس النواب هذا فضلا عن إرهاب الأميين من الناخبين (وهم الغالبية) الذين كانوا يصوتون شفاهة، فكان الضرب والإهانة نصيب من يعطى صوته لغير انصار الحكومة.

أضف إلى ذلك ما شاع من رشوة الناخبين. وشراء أصواتهم من جانب بعض المرشحين وخاصة فى المدن، وما جرت عليه العادة من تخلص الحكومات من العمد والمشايخ المعارضين لها بفصلهم قبل الانتخابات لضمان نجاح مرشحى السلطة.

وهكذا كانت الممارسات الإنتخابية فى الحقبة المسماة بالليبرالية تمسخ جوهر النظام الليبرالى الذى يقوم أصلا على الإرادة الحرة للناخب فى اختيار من ينوب عنه فى الهيئة التشريعية، فنادرا ما كانت الانتخابات تعبر تعبيرا صادقا عن الإرادة الحرة للناخب وبذلك لم يكفل دستور ١٩٢٣ لمصر حياة ديمقراطية صحيحة، ولم تعرف السلطة التشريعية الاستقرار فى ظله. فمنذ برلمان ١٩٢٤ توالت على مصر عشر هيئات نيابية حتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ ولم يُكمل برلمان واحد سنواته الخمس خلال تلك الفترة فقد حُل برلمان

١٩٢٤ (الذى انعقد فى مارس) فى ديسمبر من نفس العام وعندما أجريت وزارة أحمد زيور باشا الانتخابات اجتمع مجلس النواب الجديد يوم ٢٣ مارس ١٩٢٥ ليحل فى اليوم نفسه وانعقد البرلمان الثالث فى يوليو ١٩٢٦ لدورات ثلاث ثم أوقف محمد محمود باشا الحياة النيابية لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد (عام ١٩٢٨) ولكن وزارته سقطت قبل انتهاء هذه المدة وأُنتخب برلمان رابع (يناير ١٩٣٠) ليحل فى السنة نفسها (وهى الفترة التى شهدت الإطاحة بدستور ١٩٢٣ وإصدار دستور أكتوبر ١٩٣٠) ووضع قانون انتخاب جديد ضيق من حق الانتخاب وقصره على شرائح اجتماعية معينة. وفى ظل هذا الانقلاب الدستورى. أُنتخب برلمان خامس استمر أربع دورات تشريعية قطعها عودة دستور ١٩٢٣ من جديد تحت ضغط الحركة الوطنية (ديسمبر ١٩٣٥) وأُنتخب البرلمان السادس فى ظله (مايو ١٩٣٦). ولم يستمر أكثر من عامين. وقام البرلمان السابع فى أبريل ١٩٣٨. والثامن فى مارس ١٩٤٢، والتاسع فى يناير ١٩٤٥. والعاشر فى يناير ١٩٥٠.

ومن الغريب أن تشكيل البرلمانات العشرة التى شهدتها مصر فى خلال تلك الحقبة كان يتناقض تناقضا كبيرا من مجلس تشريعى إلى آخر. فنجد الحزب الذى أحرز الأغلبية فى مجلس نيابى يحتل مقاعد الأقلية فى المجلس الذى يليه، وقد تتحول هذه الأقلية إلى أغلبية ساحقة فى برلمان تال يُنتخب بعد شهور قليلة، وهلم جرا، دون أن يكون هذا التحول انعكاسا حقيقيا لتغير موازين القوى على الساحة السياسية، أو تعبيرا عن اتجاهات الرأى العام، بقدر ما كان تعبيرا عن مكونات «طبخة الانتخابات»، ولم يستطع حزب الأغلبية (الوفد) الذى كان يقود الحركة الوطنية أن يصل إلى الحكم إلا من خلال انتخابات تجريها وزارات محايدة فى ظروف معينة تفرضها مقتضيات الحالة السياسية على كل من الملك والإنجليز.

ونظرا لغلبة قطاع كبار الملاك من البرجوازية المصرية بين أعضاء السلطة التشريعية، فقد وجهت جهود تلك السلطة إلى حماية مصالحها الطبقية بتبنى التشريعات المتصلة بالزراعة والرى وضرائب الأطيان والديون العقارية، والحرص على استبعاد الفلاحين من دائرة التشريعات العمالية الهزيلة التى صيغت على مدى نصف القرن

وصدرت تحت ضغط الحركة العمالية وبصورة تقل كثيرا عما كان يطمح اليه العمال. ووقفوا سدا منيعا فى وجه التشريعات التى اقترحها بعض المستنيرين منهم لحل المسألة الاجتماعية ومواجهة ثالوث الفقر والجهل والمرض وتكشف المناقشات التى دارت بالبرلمان أثناء نظر مشروع قانون التعليم الاولى (مايو ١٩٣٣) عن مدى غياب الوعى الاجتماعى عند أعضاء البرلمان حيث اعتبر بعض النواب أن تعليم أولاد الفقراء «خطر اجتماعى هائل لا يمكن تصور مداه.. يؤدى إلى ثورات نفسية»، وطالبوا بأن يقتصر التعليم على أولاد الأثرياء كذلك كان موقف البرلمان سلبيا ورافضا للمشروعات الخاصة بتحديد الملكية الزراعية وتوفير قدر من الرعاية الاجتماعية والصحية للفلاحين، والمطالب الخاصة بإصدار التشريعات الاجتماعية، وبذلك عجز البرلمان عن القيام بوظيفته التشريعية عن طريق سن القوانين التى تعالج المشاكل الاجتماعية والاقتصادية للبلاد. وإنما اقتصر على الموافقة على مشروعات القوانين التى تتقدم بها الحكومة والتى تتجه غالبا إلى مجال الخدمات وغلب على أداء السلطة التشريعية القصور فى ممارسة مهامها الرقابية فلم يباشر البرلمان حقه فى الاقتراع بعدم الثقة سواء بالنسبة لوزير بمفرده أو بالنسبة للوزارة ككل.

وكان للسلطات الواسعة التى يتمتع بها الملك ومن بينها حق التشريع (إصدار مراسيم بقوانين) أثرها البالغ فى ضعف السلطة التشريعية فى الحقبة المسماه بالليبرالية بل وضعفت السلطة التنفيذية أيضا. أضف إلى ذلك التدخل البريطانى السافر والمستتر فى الحياة السياسية المصرية وما كان له من آثار سلبية على السلطتين التشريعية والتنفيذية على حد سواء.

**رابعا: التشريعية في ظل ثورة يوليو:**

كان هدف إقامة حياة ديمقراطية سليمة من بين الأهداف الستة الشهيرة التى أعلنها الضباط الأحرار عشية استيلائهم على السلطة فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢، ولكن ذلك لم يتضمن الإشارة إلى دستور ١٩٢٣، غير أن رجال الثورة ما لبثوا أن أيقنوا أنهم أوجدوا شرعية جديدة تقتضى إصدار دستور جديد يعبر عن مبادىء وأهداف الثورة فأعلن سقوط دستور ١٩٢٣ (فى ١٠ ديسمبر ١٩٥٢) وأعلن حل الأحزاب السياسية (فى ١٧ يناير ١٩٥٣)

وقيام فترة انتقال مدتها ثلاث سنوات يتم فى نهايتها إقامة حكم دستورى سليم. وكان قد سبق إعلان حل الأحزاب بيوم واحد تشكيل «هيئة التحرير» باعتبارها التنظيم السياسى الأوحد للثورة.

وحقق الإعلان الدستورى (الصادر فى ١٠ فبراير ١٩٥٣) تركيز السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية فى يد هيئة واحدة هى مجلس الوزراء وجاء دمج السلطتين على هذا النحو لصالح الجهاز التنفيذى للدولة الذى سيطر على صناع النظام الجديد وذهب بعض من عملوا مع جمال عبدالناصر عن قرب أنه اعتبر الفصل بين السلطات «خديعة كبرى» وذلك فى سياق تفسير رؤية نظام يوليو للسلطة التشريعية التى ظلت بيد مجلس الوزراء حتى بدا العمل بالدستور الجديد (٢٣ يونيو ١٩٥٦) وكان قد صدر مرسوم فى ١٣ يناير ١٩٥٣ بتشكيل لجنة من خمسين عضوا يمثلون مختلف الاتجاهات السياسية والطوائف لوضع مشروع دستور جديد يتفق وأهداف الثورة. وعندما فرغت اللجنة من عملها لم يلق ما توصلت اليه قبول مجلس قيادة الثورة، فتولى بعض الخبراء بتوجيه من عبدالناصر إعداد مشروع دستور عرض على مجلس قيادة الثورة ومجلس الوزراء لإبداء الرأى فيه. وتمت الموافقة عليه فى ١٥ يناير ١٩٥٦ وإعلانه فى ١٦ يناير ثم تمت الموافقة النهائية عليه فى استفتاء عام (٢٣ يونيو ١٩٥٦).

وقد تميز دستور ١٩٥٦ عن سائر الدساتير المصرية السابقة عليه بالأخذ بمبدأ تدخل الدولة لتحقيق العدالة والمساواة بين المواطنين. وتنظيم الاقتصاد القومى وفقا لخطة مرسومة ذات مرامى اجتماعية واضحة وتركزت السلطة التشريعية فى هذا الدستور فى «مجلس الأمة» الذى ينتخب أعضاءه لمدة خمس سنوات هى مدة عمل المجلس ولا يصدر قانون إلا إذا أقره المجلس وقد أخذ الدستور بمبدأ الإستفتاء الشعبى، واختار دستور ١٩٥٦ موقفا وسطا بين النظامين الرئاسى والبرلمانى فعد رئيس الجمهورية رئيسا للدولة والحكومة معا وجعل من حقه – فى الوقت نفسه– اختيار وزرائه وعزلهم من مناصبهم، كما أنه لا يتحمل المسئولية سياسيا أمام مجلس الأمة. وبذلك أصبح رئيس الجمهورية هو المصدر الوحيد للشرعية الدستورية فى البلاد بحكم ما تمتع به من صلاحيات واسعة فى الدستور حاكت صلاحيات الملك فى دستور ١٩٢٣، بل زاد عليه دوره كرئيس للإتحاد

القومى (التنظيم السياسى الأوحد) الذى يتكون بقرار منه وتولى ذلك التنظيم مسئولية الترشيح لمجلس الأمة، وبذلك لعب رئيس الجمهورية دورا بارزا فى اختيار المرشحين للسلطة التشريعية مما جعلها مدمجة (عمليا) فى السلطة التنفيذية.

وتغيرت البنية الاجتماعية لمجلس الأمة عما عرفه البرلمان المصرى فى الحقبة السابقة على الثورة فاختفت طبقة كبار الملاك الزراعيين وبرزت الشرائح الوسطى للبورجوازية المصرية من متوسطى الملاك الزراعيين والمهنيين والعسكريين مع تمثيل محدود للطبقة العاملة.

وقد حاول مجلس الأمة (١٩٥٨/٥٧) القيام بدور رقابى فعال فى موقفه من قضية مديرية التحرير ومن قرار وزير التعليم بإلغاء نظام الانتساب فى الجامعات ولكن تلك المحاولة أثبتت استحالة تمتع المجلس بحق الاختلاف مع النخبة الحاكمة وهى خاصية لازمت الحياة النيابية فى ظل ثورة يوليو.

ولم يستمر العمل بدستور ١٩٥٦ أكثر من عشرين شهرا، إذ تمت الوحدة مع سوريا (فبراير ١٩٥٨) وتم إلغاء الدستور ثم أصدر الرئيس جمال عبدالناصر دستورا مؤقتا للجمهورية العربية المتحدة بقرار منه، جاء بمادته الثالثة عشر أن يتولى السلطة التشريعية مجلس الأمة، يحدد عدد أعضاءه ويتولى اختيارهم رئيس الجمهورية بقرار منه، على أن يكون نصفهم من أعضاء مجلس النواب السورى والأمة المصرى، ونص الدستور المؤقت على أن رئيس الجمهورية هو رأس السلطة التنفيذية، مما يعنى ضمنا استمرار ظاهرة دمج السلطتين التشريعية والتنفيذية، فالرئيس - كما رأينا - يعين السلطة التشريعية التى من المفترض أن تراقب السلطة التنفيذية، كما أنه يرأس الاتحاد القومى ويعين أعضاءه أيضا، وظل مجلس الأمة الذى عينه الرئيس قائما حتى وقوع الانفصال فى سبتمبر ١٩٦١.

وفى مارس ١٩٦٤ صدر قرار رئيس الجمهورية بدستور مؤقت جديد، أُعتبر فيه «الإتحاد الاشتراكى العربى» الذى حل محل الاتحاد القومى منذ ١٩٦٢/١٩٦١ السلطة الممثلة للشعب، وخص رئيس الجمهورية نفسه بصياغة نظام الاتحاد الاشتراكى وتحديد تشكيلاته. وفى يناير ١٩٦٩ صدر قرار جمهورى بتعديل الدستور المؤقت باضافة نص يحدد إنقضاء عضوية مجلس الأمة فى حالة فقد العضو صفة العضو العامل بالاتحاد

الإشتراكى، وأعطى للتنظيم السياسى وحده سلطة إصدار قرار الفصل. وهكذا تم استيعاب السلطة التشريعية تماما فى إطار السلطة التنفيذية.

ورغم تغير بنية المجلس التشريعى (مجلس الأمة) بعد اقرار مبدأ تخصيص نصف المقاعد على الأقل للعمال والفلاحين فإن من حملتهم الانتخابات التى تجرى تحت سيطرة الجهات الادارية تماما، كانوا من العناصر الانتهازية من متوسطى الملاك الزراعيين الذين تحكموا فى النظام التعاونى فى الريف، ومن القيادات النقابية التى أفرزها التنظيم السياسى على اختلاف مسمياته.

وقد حمل دستور ١٩٧١ الذى أصدره الرئيس السادات الكثير من ملامح دساتير ثورة يوليو من حيث السلطات الواسعة لرئيس الجمهورية واستمرار دمج السلطتين التشريعية والتنفيذية وذلك رغم الأخذ بالتعددية السياسية، وتغيير هيكل الاقتصاد المصرى فى الإتجاه نحو تصفية القطاع العام والتوسع فى الأخذ باقتصاد السوق بما يترتب على ذلك من صعود قوى جديدة أصبح وجودها ملموسا فى الهيئة التشريعية ولكن يستمر دور مجلس الشعب الرقابى محدودا ويقتصر دوره على إقرار مشروعات القوانين التى تقدمها الحكومة والتصديق على القوانين التى يصدرها رئيس الجمهورية بمراسيم دون مناقشة إضافة إلى القيود التى تغل يد المجلس عند النظر فى الموازنة العامة، فلا يسمح له بمناقشة بنود بعينها.

## الخلاصـــــة:

رغم التطورات التى شهدتها مصر فى القرن العشرين فى ظل ماسمى بالتجربة الليبرالية، وفى عهد ثورة يوليو بما قامت به من تحولات اقتصادية واجتماعية، وما طرأ على عهد السادات من توجهات أملتها سياسة الإنفتاح، إلا أن السلطة التشريعية ظلت محدودة الأثر، مقيدة باتجاه سلطة السيادة (الملك فى دستور ١٩٢٣ ورئيس الجمهورية فى دساتير ثورة يوليو) نحو السيطرة التامة على سلطة التشريع، عن طريق الاحتفاظ بحق إصدار القوانين بمراسيم، وما منحته الدساتير لرئيس الدولة (ملك أو رئيس جمهورية) من هيمنة تامة على السلطة التشريعية.

وإذا كان الفصل بين السلطات مبدأ واضحا فى نصوص دستور ١٩٢٣، فإن التطبيق العملى شهد بغير ذلك، ولم يكن غريبا أن تُقْدِم ثورة يوليو على دمج السلطتين التشريعية والتنفيذية فى دساتيرها، وتحويل الدور الرقابى للسلطة التشريعية إلى دور رمزى محض. فإذا كانت الظروف السياسية فى الحقبة الناصرية قد جعلت ذلك متقبلا نسبيا، فمرجع ذلك إلى ما شهدته الفترة من تشريعات اقتصادية واجتماعية كان انحيازها واضحا للفقراء (السواد الأعظم من الشعب)، وإن كان توسيع المشاركة السياسية مطلبا عاما عندئذ.

ولا ريب أن دستور ١٩٧١ الذى حمل قسمات دساتير ثورة يوليو أصبح لا يعكس الواقع المصرى الراهن، ويبرز من خلاله التناقض بين التوجهات المعلنة للسلطة التى ترفع شعارات الليبرالية، واستمرار سلطة السيادة فى ممارسة صلاحيات اوتقراطية واسعة، فضلا عن استمرار تحكم الإدارة فى تكوين الهيئة التشريعية من خلال دورها فى طبخة الانتخابات.

## مراجع الدراسة


١ – ابراهيم بيومى مدكور ومريت غالى: الإداة الحكومية، نظام جديد وحياة جديدة، القاهرة، ١٩٤٥.

٢ – رءوف عباس: معالم تاريخ مصر المعاصر، القاهرة، ١٩٩٦.

٣ – رءوف عباس: جماعة النهضة القومية، القاهرة، ١٩٨٦.

٤ – سامى أبو النور: دور القصر فى الحياة السياسية فى مصر ١٩٢٢ – ١٩٣٦، القاهرة، ١٩٨٥.

٥ – عبدالعظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية فى مصر ١٩١٨– ١٩٦٣، القاهرة ١٩٨٢.

٦ – عزة وهبى: تجربة الديمقراطية الليبرالية فى مصر، القاهرة، ١٩٨٥.

٧ – عزة وهبى: السلطة التشريعية فى النظام السياسى المصرى بعد يوليو ١٩٥٢: دراسة تحليلية فى تجربة مجلس الأمة (٥٧– ١٩٥٨)، القاهرة، ١٩٩٣.

٨ – طارق البشرى: الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو (١٩٥٢– ١٩٧٠)، القاهرة، ١٩٨٧.

٩ – فؤاد مرسى وآخرون: الانتخابات البرلمانية فى مصر: درس انتخابات ١٩٨٧، القاهرة، ١٩٩٠.

# الفصل الرابع

## «السلطة التنفيذية فى مصر»

أ.د/ يونان لبيب رزق

## أولاً: بناء مؤسسات الحكم (السلطة التنفيذية):

قبيل مجيء حملة بونابرت إلى مصر عام ١٧٩٨، وفي ظل الحكم العثماني الذي استمر لنحو ثلاثة قرون (١٥١٧) افتقرت البلاد لمفهوم الدولة الحديثة التي كانت قد عرفتها أوربا قبل نحو ثلاثة قرون والتي نستطيع أن نرصد ملامحها الأساسية فيما يلي:

١) مركزية الدولة، فالسلطة في هذا النوع من الدول هي التي تمسك في أيديها القرار السياسي الذي لا تشاركها فيه أية سلطة أخرى، فهي التي تعلن الحرب وتعقد السلام وتبرم المعاهدات، مما ليس من حق أية قوة أخرى سواها.

ويختلف الأمر بالنسبة للسلطة في ظل الدولة العثمانية التي كانت تنقسم إلى مجموعة من الولايات يقوم على كل منها باشا يكاد يكون مستقلا في أمورها عن حكومة إستانبول التي كانت لا تطلب منه سوى دفع الجزية السنوية، وإن كانت في نفس الوقت تستطيع أن تعزله لتولي آخر.

أكثر من ذلك ففي مصر حيث ظل للمماليك دور في إدارة البلاد، وهو الدور الذي تعاظم خلال القرن الثامن عشر الذي وصلت حملة بونابرت في آخره، غالبا ما كان يقتسم هؤلاء إدارة البلاد مع الباشا العثماني، خاصة بعد أن أصبح لهم عمد هو «شيخ البلد»، ووصل الأمر بأصحاب هذا المنصب أن حاول أحدهم الاستقلال نهائيا عن الدولة، وهو علي بك الكبير (١٧٦٩-١٧٧٣).

٢) اختلفت وظيفة الحكومة في دولة العصور الوسطى عنها في الدولة الحديثة، فقد كانت محصورة في دائرة ضيقة، وكلها ذات طبيعة سيادية، فهي مسئولة عن الدفاع عن رعاياها وإشاعة الأمن فيما بينهم، كما أنها ذات وظيفة مالية من خلال ما تجمعه من إلتزامات سواء من الفلاحين الخاضعين للنظام الإقطاعي الذي عرف بنظام الإلتزام، أو من أبناء الطوائف في المدن، ثم أنها أخيرا ذات وظيفة قضائية.

الدفاع عن الرعايا كان يتم من خلال وجود سبعة فرق عسكرية تركية هي المعروفة بالوجاقات فضلا عن البيوت المملوكية التي تعددت والتي كانت تمثل قوات الفرسان في العصور الوسطى الأوربية، أما الأمن فقد كان يقوم به أحد تلك الاوجاقات في الريف وهو

أوجاق عزبان بينما كان يقوم به فى العاصمة قائد فرقة الانكشارية فصلا عن الوالى وهو منصب يعادل المحافظ الآن، وأخيرا المحتسب والذى كان يتولى عقاب الخارجين عن القانون.

الإدارة المالية كانت تضم قسمين أولهما كان يسمى الديوان الدفترى، والذى يرأسه الدفتردار وله الإشراف العام على مالية مصر، وديوان الروزنامة وكان مختصا بجمع الأموال الأميرية أى إيرادات مصر من الأراضى والجمارك والمناصب وصرفها فى الوجوه المقررة لها.

أما الوظيفة القضائية، فقد كان يقوم على رئاسة القضاء، والذى استمر ذا طابع دينى، عالم تبعث به الدولة العثمانية إلى مصر، هو قاضى القضاة، فضلا عن عدد من المحاكم فى العاصمة، وهو ما كان سائدا فى الأقاليم، وكان المفتون (جمع مفتى) بمثابة المعاونين للقضاة فى إصدار أحكامهم، وأخيرا نقيب الأشراف الذى كان من سلالة النبى محمد.

٣) فى مجال الخدمات، فلم تكن الدولة فى ظل الحكم العثمانى تقدم أى لون منها فى التعليم كان يقوم به الأزهر وعدد من الجوامع المنتشرة فى العواصم الإقليمية أشهرها فى دمياط والإسكندرية وأسيوط، ثم الكتاتيب التى كانت تنتشر فى الأقاليم، سواء للمسلمين أو الأقباط وكان الأهالى يتكفلون بها جميعا، وفى مجال الخدمات الاجتماعية كان نظام الطوائف فى المدينة والعلاقات الاجتماعية داخل القرية يكفل حدا معقولا من التكافل الاجتماعى لمجموع الأسر التى كانت تتشكل منها مثل تلك الكيانات الاجتماعية.

ومن نافلة القول تصور أنه كان هناك أى لون من الخدمات الصحية، فقد كان ينظر للصحة والمرض وقتئذ باعتبارهما نعمة أو نقمة من الله ولعل تلك النظرة تفسر حالة الاستسلام الغريب التى كان يقابل بها المصريون الأوبئة التى طالما أطاحت بأرواح الكثيرين، ومعلوم أن سكان مصر قبيل الغزو العثمانى بلغوا نحو ثمانية ملايين بدلا من أن يزداد عددهم على مدى القرون الثلاثة التى انصرمت من حكم الدولة العليه إذا بهم يتناقصون حتى يصل عددهم إلى نحو مليونين ونصف قبل قدوم بونابرت إلى مصر.

٤) فى مـيدان العلاقة بين الحكام والمحكومين، أو فـيمـا يمكن أن نوصـفه بالسلطة التنفيذية وقتئذ، فقد اقتصرت فى جانب على الممارسات السيادية التى تقوم بها الدولة، ثم أنها كانت من جانب آخر علاقات غير مباشرة، فلم يكن جهاز هذه الدولة بالحجم ولا بالكفاءة التى تمكنه من التعامل مع الرعايا بشكل مباشر.

فى المدينة كـانت تتم هذه العلاقة من خلال مشايخ الحارات فقد كـانت كل حارة تضم طائفة لها شيخها، وهو المسئول عن تقديم كل الالتزامات المطلوبة من جانب الطائفة للدولة، وكـانت التـزامـات مـاليـة فى الغـالب، وكـانت تتم فى الريف من خـلال النظام الإقطاعى المعروف بنظام الالتزام، فقد كان على كل ملتزم بعد أن يجمع مال الميرى من فلاحيه وأن يقوم بمحاسبة الدولة على متطلباتها. والتعبير الشائع فى ذلك الوقت انه كان يمكن لأى من البشر الذين يقيمون فى البلاد (الرعايا) أن يولد ويموت دون أن يرى فى حياته موظفا حكوميا واحدا، مما يدل على الغياب شبه الكامل للسلطة التنفيذية بمفهومها الحديث.

## ثانيا: الحملة الفرنسية ومولد السلطة التنفيذية بمفهومها الحديث

**السنوات الثلاث التى قضتها الحملة الفرنسية فى مصر (١٧٩٨- ١٨٠١) كانت بمثابة فترة التحول من دولة العصور الوسطى إلى دولة العصور الحديثة التى قام محمد على ببنائها خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، مما صنعه أسباب غير مباشرة وأسباب مباشرة.**

بالنسبة للنوع الأول من الأسباب فان بونابرت كان قد جاء من دولة لها تاريخ فى المركزية منذ أن نجح لويس الرابع عشر (١٦٦٠- ١٧١٥) فى إقامة هذا النوع الفريد من المركزية الذى عبر عنه بقولة «الدولة هى أنا»، ورغم أن الطبقة الأرستقراطية ظلت تحتفظ بأوضاعها الاجتماعية غير أنها كانت قد فقدت كل نفوذ سياسى لحساب الملكية الفرنسية، ولم يكن منتظرا مع كل هذا التاريخ أن يقبل بونابرت أن يحكم دولة تنتمى إلى العصور الوسطى، خاصة وانه قد جاء إلى مصر بهدف الإقامة الطويلة وأن تكون قاعدة لبناء إمبراطورية فرنسية فى الشرق.

من جانب آخر فان الصدام العسكرى الذى حدث بين قوات الحملة وبين المماليك والذى بلغ ذروته فى موقعة الأهرام وهزيمة الأخيرين بشكل أفقدهم ثقة واحترام المصريين، ثم ماتلا ذلك من هروب ابراهيم بك فى اتجاه الشام ومراد بك فى اتجاه الصعيد، وقد ظل الفرنسيون بامتداد الفترة يطاردون القوات المملوكية ويعملون على استنزافها، فى نفس الوقت، ونتيجة لحالة عدم الاستقرار التى عانت منها البيوت المملوكية فلم تتمكن من تجديد نفسها بشراء مماليك جدد، مما أدى فى النهاية إلى أن أضحوا فى غاية الوهن مع خروج الفرنسيين من البلاد، وتبع ذلك أن أمكن التخلص منهم مما ساعد كثيرا فى ذات الوقت على التخلص من سبب من أهم أسباب اللآمركزية التى تشكل سمة أساسية من سمات الدولة الإقطاعية.

النوع الآخر من الأسباب كان مباشرا حين حاولت الحكومة التى أقامها بونابرت فى مصر أن تمد أيديها إلى كل أنحاء البلاد، سواء بالتدخل المباشر فى حياة المصريين أو فى إدخال أساليب الإدارة الحديثة التى تقوم على معرفة كل كبيرة وصغيرة فى حياة المصريين وتسجيلها، رغم أن ذلك كان محلا لشكوى المصريين الذين رأوا فيما يحدث إنقلابا فى مفهومهم التقليدى لدور الدولة.

بدا هذا التدخل المباشر فى السعى على القضاء على ظاهرة المجتمعات التى كانت تشكل جزرا منفصلة وذلك من خلال نظام الحارات الموصدة بأبواب كبيرة لا تفتح إلا من الصباح إلى المساء، فشرعت الحكومة الجديدة فى خلع أبواب تلك الحارات ومضت قدما فى هذا الطريق حتى أنه لم يمض وقت طويل إلا وكانت أغلب الحارات المصرية مفتوحة لرجال الدولة يدخلون ويخرجون منه إن شاءوا. مما كان بمثابة المولد للسلطة التنفيذية فى مصر الحديثة.

بدا أيضا فى خلق نوع من الضوابط العامة لم يتعود عليها المصريون من قبل فيما فعلوه فى الأسواق حين هدموا المصاطب التى كانت تبنى أمام الدكاكين ليجلس عليها صاحب الدكان وزبائنه بهدف توسيع شوارع الأسواق وفيما أمروا به أن تقوم كل دار بإضاءة قنديل أمام بابها لتبديد ظلمات الليل وإنزال الجزاء بمن لا يفعل ذلك.

وبدا ثالثا فى تقديمهم الخدمة الصحية التى لم يعتد عليها المصريون حينما داهم الطاعون البلاد فقاموا بدخول البيوت وعزل المرضى وتبخير الأماكن التى يتواجد فيها هؤلاء.

أما إدخال أساليب الإدارة الحديثة فقد بدأها بونابرت، فأنشئت دواوين جديدة للقضاء حددت بمقتضاها رسوم التقاضى، وانشاء محاكم تختص بالفصل فى المنازعات التجارية والمدنية وإدارة لتسجيل مستندات التمليك حيث قسموا المبانى إلى أنواع وكل نوع إلى درجات لكل نوع ضريبة تقدر حسب درجته.

**ثالثاً: بناء السلطة التنفيذية في النصف الأول من القرن التاسع عشر:**

بهذه الأعمال التمهيدية جاء محمد على (١٨٠٥- ١٨٤٨) ليشرع فى بناء الدولة الحديثة سياسيا وعسكريا واقتصاديا، بكل ما تطلبه ذلك من الحاجة إلى نظام إدارى مقتدر.

سياسيا: فقد نجح في صنع الدولة المركزية فى مواجهة كل أسباب عدم المركزية التى كانت قائمة من قبل، فهو من ناحية قد بادر إلى التخلص من أغلب الأمراء المماليك فى مذبحة شهيرة اجراها فيهم فى القلعة عام ١٨١١، ورغم أن المؤرخين المصريين ظلوا يلومون محمد على على هذا العمل غير الأخلاقى، إلا أنه كان من وجهة نظر سياسية ضروريا للتخلص من هذه القوة الأساسية الصانعة للامركزية، وقد تمكن هذا الباشا من سلب من تبقى من المماليك من قوتهم الاقتصادية بإلغاء النظام الإقطاعى (الإلتزام) حيث كانت لهم مساحات كبيرة من تلك الأراضى الإقطاعية، وهو من ناحية أخرى تخلص من الدور السياسى لمشايخ الأزهر والذى بلغ ذروته بنفى السيد عمر مكرم أهم شخصيات تلك الزعامة عام ١٨٠٨.

سياسيا أيضا نجح فى العام التالى مباشرة لتوليه السلطة من منع الدولة العثمانية من أن تمارس سياستها القديمة القائمة على تغيير الباشوات كل فترة قصيرة ففى عام ١٨٠٦ وبوسائل متعددة منها استنفار العلماء ومنها تقديم الهدايا للمسئولين العثمانيين فى إستانبول تمكن الرجل من إفساد المحاولة التركية وبقى يحكم مصر إلى وفاته بعد إثنين وأربعين

سنة، وقد ساعد ذلك الاستقرار الرجل على استكمال مهمته ببناء الحكومة المركزية، ثم إنه نجح أخيرا فى توحيد الأراضى المصرية، فقد جرت العادة خلال العصر العثمانى أن يقتصر حكم الباشا على أراضى مصر الداخل دون الثغور الكبرى، الاسكندرية ودمياط ورشيد والسويس والتى كانت تسمى القيودانات وكان الباب العالى يعين عليها حكاما من لدنه مباشرة.

عسكريا: شرع هذا الباشا فى بناء أول قوة عسكرية وطنية فى التاريخ المصرى بعد أن تخلص من المماليك فى المذبحة المشهورة، وبعد أن تخلص من رجال الحامية العثمانية بالدفع بهم فى الحروب التى طالبه بها السلطان العثمانى، حروب شبه الجزيرة العربية ضد الوهابيين (١٨١١-١٨١٨)، وفتح السودان (١٨٢٠)، مما أضعف تأثيرهم فى السياسات المصرية، ومما مكنه من بناء الجيش الحديث الذى يدين له بالطاعة بعد أن نجح تماما فى التخلص من رجال النظام القديم.

وبدا إختلاف الجيش الوطنى الحديث عن الجيش الإقطاعى الذى كان سائدا من قبل فى أنه أولا: استمد أغلب رجاله من المصريين، فلاحين وأبناء مدن أقباطا ومسلمين، مما بدأ يصنع معه لونا من الوحدة الوطنية التى كانت غائبة من قبل فى ظل النظام العسكرى القديم الذى كان لا يسمح للمصريين بالانخراط فى العسكرية وحمل السلاح، حيث كان هذا النظام يستمد رجاله من العناصر الغريبة، أتراكا كانوا أو مماليك.

فضلا عن ذلك فانه بينما اعتمد الجيش القديم على الوراثة حيث كان أبناء الفرق العثمانية فى البلاد يتوارثون أعمال آبائهم أو على التدريب على الفروسية فيما كان يحدث بالنسبة للمماليك، فان الجيش الحديث الذى أنشأه الباشا أخذ بالمنهج العلمى الذى كانت قد أخذت به أوربا فى جيوشها الأمر الذى بدا فى فتح عديد من المدارس العسكرية مدرسة المنشأة بالخانكة، مدرسة الفرسان بالجيزة، مدرسة المدفعية بطره، زد على ذلك مدرسة أركان الحرب ومدرسة الموسيقى العسكرية اللتين أقيمتا بالخانكة أيضا.

ولقد أحدث انشاء جيش على هذا النحو إنقلابا فى دور الدولة فى مصر فيما شهد به أحد المراقبين الأوربيين، المسيو مانجان، بقوله «أن محمد على بهدمه الجيش النظامى

وتجنيده الفلاحين على النظام الأوربى قد أكسب شعبه تقدما عظيما، ورد إلى مصر قوميتها.

انعكس كل ذلك فى السعى إلى تشديد قبضة الحكومة المركزية الجديدة على الأوضاع فى سائر أنحاء البلاد مما كان لا يمكن أن يتم إلا بإنشاء جهاز بيروقراطى كفؤ، وهو الجهاز الذى أخذ ينمو مع زيادة احتياجات الدولة الحديثة حتى تأكدت قسماته عام ١٨٣٧ فيما تضمنه قانون السياستنامة الصادر فى ذلك العام، فقد تضمن هذا القانون إنشاء سبعة دواوين كانت هى أساس النظام الوزارى الذى قام فى البلاد بعدئذ، وهى الديوان الخديوى (الداخلية)، وديوان كافة الايرادات (المالية) وديوان الجهادية، وديوان البحر ثم ديوان المدارس، وبعده ديوان الأمور الأفرنكية والتجارة المصرية وأخيرا ديوان الفاوريقات (المصانع).

ويظهر هذا النظام تطور وظيفة الدولة على نحو لم يكن قائما من قبل، صحيح ظل جانب من هذه الوظيفة يدور حول كفالة الأمن وحماية البلاد وجمع الأموال فيما بدا فى الدواوين الأربعة الأولى، غير أن الدواوين الثلاثة الأخيرة تشير إلى أن الدولة الحديثة قد أخذت على عاتقها تقديم خدمة التعليم وحماية التجارة وإنشاء الصناعة.

أما فى الأقاليم فقد تم تقسيمها إلى ثمانية أقسام إدارية كبيرة عرفت بالمديريات أربعة فى الدلتا هى الغربية والشرقية والمنوفية والبحيرة، ومثلها فى مصر العليا هى الجيزة، بنى سويف والمينا، أسيوط وجرجا، وأخيرا قنا وأسوان، غير أن المهم فى التقسيم كان ما صحبه من وصول سلطة الدولة إلى كل جزء فى الريف المصرى من خلال النظام الإدارى الدقيق الذى وضع لهذه المديريات.

كان يرأس كل مديرية المدير الذى تركزت مسئوليته فى تنفيذ أوامر الحكومة المركزية وكان الفشل فى ذلك يكلفه منصبه، بعده المأمير (جمع مأمور) وكانوا ينتشرون فى مراكز المديرية وكانوا يضطلعون بكل كبيرة وصغيرة فى شئون كل القرى التابعة للمركز، يليهم نظار الأقسام والذين كانوا يمثلون الدولة فى القرى حيث يجمعون مستحقاتها، غير أنهم كانوا أيضا يقومون بالتفتيش على جميع الخزانات وأعمال الرى قبل

فيضان النيل وإصلاح ما هو قائم منها، مما جعل يد الدول الحديثة تصل إلى كل قرية كبيرة أو دسكرة صغيرة من مناطق الريف المصرى، مما أشاع الإحساس بها، وقد كان إحساسا غائبا فى ظل نظام الالتزام الذى كان شائعا من قبل تنظيم الريف على هذا النحو.

وسعيا من جانب الدولة من خلال السلطة التنفيذية فى إحكام قبضتها على الريف المصرى فقد عملت على إدخال النظم الاقتصادية الجديدة القائمة على العلاقات الإنتاجية الرأسمالية والتى لعبت فيها دور الرأسمالى حتى أن كثيرين وصفوا النظام الاقتصادى الذى وضعه محمد على برأسمالية الدولة.

فى الريف توسعت الدولة فى زراعة المحاصيل النقدية على عكس الحال الذى كان قائما من قبل بزراعة المحاصيل الاستهلاكية: القطن الذى بدأت زراعته بدء من صيف عام ١٨٢١ واكتسبت مصر سمعة عريضة فى إنتاجه، الأرز الذى مثل محصولا تصديريا لأول مرة، يليهما السكر والسمسم.

والملاحظ فى هذا الشأن أن الدولة قد احتكرت كافة المحاصيل الزراعية التى كانت تصب فى شؤن الحكومة والتى تتصرف فيها بعد ذلك بالبيع سواء فى الأسواق المحلية أو الأسواق الخارجية، مما كان مثارا للشكوى من الفلاحين ومن التجار الأوربيين.

فضلا عن ذلك فقد أنشأت الدولة جهازا معقدا للرى تكون من عدد كبير من الرياحات والترع التى غطت أغلب أقاليم الريف. كان أشهرها ترعة المحمودية التى أعادت لميناء الاسكندرية حيويته القديمة، وقد سمح هذا الجهاز للحكومة أن تتحكم فى الريف على نحو غير مسبوق، فبحكم ما هو معروف أن مصر بلد زراعة نهرية، فان من يملك مفاتيح الرى يتحكم فى حياة البشر، وهو ما فعلته حكومة الدولة الحديثة التى صنعت بذلك شكلا من المركزية الاقتصادية، فضلا عن المركزية السياسية والإدارية اللتين سبقت الإشارة إليهما.

## رابعاً: بناء السلطة التنفيذية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر:

خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وفى عصر الخديوى اسماعيل على وجه التحديد (١٨٦٣- ١٨٧٩) حدث تحول هام فى مصر بالانتقال من الدولة ذات الطابع العسكرى إلى الدولة ذات الطابع المدنى مما إنعكس على شكل الحكومة المصريه:

– الحاكم من أبناء أسرة محمد على الذى حصل على لقب رفيع من الألقاب العثمانية، هو لقب الخديوية كما تم فى ذات الوقت تنظيم عملية وراثة العرش بعد فرمان عام ١٨٦٦ بحيث أصبحت ولاية العرش لأكبر أبناء الحاكم وليس أكبر أبناء الأسرة العلوية، وقد أدى ذلك إلى استقرار عملية توارث الحكم وإلى غل يد الحكومة العثمانية عن التدخل فى شئون مصر.

واستتبع ذلك الاستقرار فى منصب حاكم البلاد أن أخذت الخديوية أبهتها بالانتقال من القلعة التى كانت ترمز لحكام العصور الوسطى إلى قصر عابدين وتم من خلال ذلك لأول مرة فى تاريخ مصر إقامة بلاط على النسق الأوربى بكل ما يتصل به من وجود حاشية وبروتوكول واحتفالات رسمية.

لعل ذلك ما دعا الخديوى الشهير إلى إقامة عدد من القصور إلى جانب عابدين، قصر الاسماعيلية والذى اتخذ منه مقرا عائليا، القبة، الجزيرة، القصر العالى، المنتزه بالاسكندرية، فضلا عن عدد من القصور الصغيرة (السرايات) فى بعض مدن الأقاليم. ومع ما أدى إليه ذلك من انتقادات لاسماعيل نتيجة للنفقات الباهظة التى تحملتها الخزينة المصرية لبناء تلك القصور إلا أنها كانت فى نفس الوقت رمزا على التحول الذى أصاب تلك المؤسسة التى تربع سيدها على رأس الدولة.. المؤسسة الخديوية.

– نشأة مجلس الوزراء المصرى بدءاً من شهر أغسطس عام ١٨٧٨، مما يعتبر تتويجا لكل المتغيرات التى حدثت فى السلطة التنفيذية خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، فقد انبثق هذا المجلس عن النظام البيروقراطى الذى كان قد أقامه محمد على ممثلا فى الدواوين والتى تحولت إلى نظارات حسب التسمية المصرية ووزارات حسب الترجمات الاوربية فى ذلك العصر، وفى المرسوم الخديوى الذى نص على هذه النشأة جاءت عبارة «أن يكون أعضاء مجلس النظار بعضهم لبعض كفيلا فان ذلك أمر لآزم لابد من» بمعنى المسئولية المشتركة والتى كانت شيئا جديدا فى نظام الإدارة المصرية وقد تتالت منذئذ تشكيل الوزارات المصرية المتعاقبة حتى يومنا هذا، وإن كان المجلس قد بدأ بعدد محدود من الوزارات الداخلية، الخارجية، المالية، الجهادية (الحربية)، الحقانيه (العدل)، المعارف والأوقاف، وأخيرا نظارة الأشغال العمومية.

## خامساً: السلطة التنفيذية في ظل الاحتلال البريطاني:

لم يكن قد انقضى سوى أربع سنوات على قيام الوزارة المصرية حين احتل البريطانيون البلاد عام ١٨٨٢ الذين رأوا أنه للسيطرة على البلاد فلا مندوحة من الهيمنة على السلطة التنفيذية ممثلة فى الوزارة مما حدث بوسائل متعددة:

١) تقليم أظافر النظار الذين لا ينصاعون لأوامر سلطات الاحتلال، فلم يكن قد انقضى على الاحتلال عامان ونصف حين تلقى رئيس النظار شريف باشا «تبليغا» بوجوب الاستماع لنصيحة الحكومة البريطانية المتعلقة بضرورة إخلاء المصريين للسودان، صحيح أن شريف باشا لم يقبل التبليغ البريطانى وفضل الاستقالة إلا أنه قد أرسى مبدأ منذ ذلك التاريخ، (١٠ يناير عام ١٨٨٥) وهو أن على الوزير المصرى الذى لا ينفذ حكومة «صاحبة الجلالة» ان يترك منصبه ويرحل.

٢) حرمان الخديوى من حقه القديم بتكليف من يقوم بتأليف الوزارة، فعندما حاول الخديوى عباس التخلص من وزارة مصطفى فهمى بعد اعتلائه العرش بفترة قصيرة دون استشارة اللورد كرومر المعتمد البريطانى فى مصر، فوجه له الاخير إنذار جاء فيه ان «الحكومة البريطانية تنتظر أن يؤخذ برأيها فى الأمور الهامة مثل مسألة تغيير الوزارة وهى لا ترى أن هناك ضرورة لتغيير الوزارة فى الوقت الحالى- ١٧ يناير عام ١٨٩٣- ومن ثم فإننا لا نوافق على التعيين المقترح لوزارة فخرى باشا ووضع بذلك المبدأ الآخر: ألا تغيير فى الوزارة دون الموافقة البريطانية.

٣) خلال تسعينات القرن التاسع عشر بدأ تعيين مستشار لكل وزارة، ومع الوقت أصبح نفوذ هؤلاء المستشارين أقوى من نفوذ الوزراء أنفسهم.. فى الداخلية والأشغال والمالية والحقانية والمعارف، واكتسب هؤلاء شهرة أعرض كثيرا من تلك التى كانت للوزراء، ثم أن هؤلاء من خلال الداخلية والأشغال مدوا نفوذهم إلى سائر أنحاء القطر.

## سادساً: العلاقة بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية في مصر:

فيما هو معلوم فى الأطر الدستورية فإن هذه العلاقة تقوم على أساسين:

الأول: تنبثق الوزارة فى العادة عن المجلس أو المجالس النيابية انطلاقا من بديهية أن هذه المجالس إنما تمثل فى النهاية الإرادة الشعبية.

الثانية: انطلاقا من نفس البديهية فإن لتلك المجالس أن تمارس نوعا من الرقابة على الوزارة فتستفسر وتسأل وتستجوب وتمنح الثقة أو تسحبها.

بالنسبة للأساس الأول فيلاحظ انقلاب الوضع فى مصر، فبدلا من أن تكون الوزارة منبثقة عن السلطة التشريعية، كان الذى يحدث فى الغالب هو العكس:

فتلك الرابطة المفترضة كانت غير موجودة قبل صدور دستور عام ١٩٢٣، ذلك لأن المجالس النيابية قبل عام ١٨٨٢ قد نبعت من «إرادة سامية» لخديوى مصر، ثم أنها بعد الاحتلال البريطانى نشأت بناء على تقرير وضعه اللورد دفرين سفير بريطانيا فى استانبول.

حقيقة أن تلك المجالس النيابية قبل الاحتلال (مجلس شورى النواب ثم مجلس النواب) أو بعده (الجمعية العمومية ومجلس شورى القوانين) قد عارضت التدخل الأجنبى أو السياسة الاحتلالية، إلا أن هذه المعارضة كانت تعبيرا عن نمو مضطرد للروح الوطنية وانعكاسها داخل هذه المجالس أكثر منها فهما لدور دستورى كان عليها أن تلعبه.

حقيقة أخرى وهى أن النظار، ممثلين للسلطة التنفيذية تمتعوا بعضوية الجمعية العمومية (١٨٨٣-١٩١٢) أو الجمعية التشريعية (١٩١٣- ١٩١٤) إلا أنهم دخلوا تلك المجالس ولم يخرجوا منها (!) بمعنى ان عضويتهم فيها قد نتجت عن كونهم نظاراً وليس العكس، بأن يتولوا النظارة بسبب العضوية، يتضح ذلك من قراءة المادة (٤٠) من القانون النظامى للجمعية العمومية، والتى جاء فيها «تشكل الجمعية العمومية من: النظار، رئيس ووكيلى وأعضاء مجلس شورى القوانين، الأعيان والمندوبين.

فيما يتصل بالأساس الثانى الذى يقوم على أن تمارس المجالس النيابية نوعا من الرقابة على الوزارة، فهو ما لم يتحقق، حتى بعد صدور دستور عام ١٩٢٣، الذى كفل للسلطة التشريعية صلاحيات مراقبة السلطة التنفيذية التى تصل إلى حد إمكان سحب الثقة من الوزارة، مما كان وراؤه العديد من الأسباب:

- ما تعرض له الدستور نفسه من انتهاكات، فمن بين سبع وزارات ألفها النحاس باشا أقيلت أربع، أما الوزارات الأخرى التى كانت تتشكل وفقا لرغبة القصر أو الانجليز، فلم يكن بالإمكان أن تسقط بسبب سحب الثقة، سواء لأنها كانت تقوم فى ظل عدم وجود

مجلس نيابى أصلا، كما حدث بالنسبة لوزارة محمد محمود (١٩٢٩-١٩٣٠)، أو مجلس نيابى مصنوع من دستور (تفصيل) كما حدث بالنسبة للمجلس النيابى الذى قام فى عهد صدقى (١٩٣٠- ١٩٣٤).

– ما اتصل بطبيعة الرقابة التى مارستها المجالس النيابية على السلطة التنفيذية ممثلة فى الوزارة، بالاستفسار والسؤال والاستجواب ويمنح الثقة أو سحبها!

خلال المرحلة الأولى (١٨٧٨-١٨٨٢) أقر الأمر العالى رقم ١١ الصادر فى ١٤ أكتوبر عام ١٨٨١ الخاص بتأسيس مجلس النواب تلك المسئولية ، بإمكان استعفاء النظارة فى حالة اختلافها مع مجلس النواب، وقد طُبقت هذه المادة مرة وحيدة ويتيمة فى تاريخ الوزارة المصرية حين إستقالت نظارة شريف باشا الثالثة فى ٤ فبراير عام ١٨٨٢ بسبب الاختلاف حول صلاحيات المجلس الجديد، الأمر الذى رأى معه شريف باشا أن الأخذ برأى المجلس قد يؤدى إلى تفاقم التدخل الاجنبى.

المرحلة الثانية فى ظل الاحتلال والحماية (١٨٨٢- ١٩٢٢) فقد سلبت المجالس شبه النيابية التى قامت من أى صلاحيات لمراقبة الوزارة، فوفقا للقانون الأساسى الصادر عام ١٨٨٣ لم يكن لمجلس شورى القوانين أو الجمعية العمومية سوى إبداء الرأى فى القوانين التى تقدمها لها النظارة واذا كان هذا الرأى بالإعتراض فهو غير ملزم للنظارة التى ليس عليها فى مثل هذه الحالة إلا أن تبلغ أيا من المجلسين بأنها ترى وجوب تنفيذ القانون رغم اعتراضه!

المرحلة الثالثة فى ظل دستور عام ١٩٢٣ فقد خول المجلس النيابى حق سحب الثقة من الوزارة وحق إتهام الوزراء فيما يقع منهم من الجرائم فى تأدية وظائفهم.

ومع أنه ظل العمل بهذا الدستور خلال ما يقرب من ثلاثين عاما (١٩٢٣- ١٩٥٢) بإستثناء فترات تعطيله وتغييره إلا أن المجالس النيابية على تعاقبها لم تضع هذه المادة موضع التنفيذ أبداً، وظلت السلطة التنفيذية دون رقابة فعالة فى كل الأحوال.. وزارات حزب الأغلبية أو وزارات أحزاب الأقلية أو الوزارات الملكية، مما يعنى أن هذه السلطة لم تقع أبدا تحت رقابة السلطة التشريعية، وهو الأمر الذى لازال قائما حتى يومنا هذا!.

# الفصل الخامس

## «السلطة القضائية فى مصر»

أ.د/ لطيفة سالم

## مقـــدمة:

تبلورت السلطة القضائية فى مصر مع بداية القرن العشرين فى عدة أشكال مختلفة بعد أن تثبت طابعها منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر. وقد تعددت الأنماط والأنظمة التى مارست القضاء على أرض مصر، وتمثلت فى القضاء المختلط والقضاء القنصلى والقضاء الأهلى وقضاء المحاكم الشرعية والقضاء الحسبى والمجالس المليه. ومن ثم ماجت الحياة القضائية بالتنافر والصراع حيث جاهدت كل هيئة قضائية من أجل الاستحواذ على المزيد من السلطة على حساب الأخرى، وتسلطت المحاكم المختلطة، واستمر ذلك الأمر طوال النصف الأول من القرن العشرين إلى أن أمسكت المحاكم الوطنية بزمام السلطة القضائية بعد إلغاء المحاكم المختلطة والمحاكم القنصلية وإحالة اختصاصات قضاء الأحوال الشخصية لها.

### أولاً: القضـــاء المختلـــط

أُفتتحت المحاكم المختلطة فى ٢٨ يونيو ١٨٧٥ بعد مجهودات مضنية وتضحيات من أجل الحد من نفوذ وفوضى القضاء القنصلى، ومارست عملها فى ظل ترتيب وتشكيل وتنظيم استمد كيانه من الخارج، وكانت نسبة القضاة الأجانب الذين ينتمون لجنسيات الدول صاحبة الامتيازات الأجنبية إلى القضاة المصريين ٢:١ فى المحاكم الابتدائية، ٣:٢ فى محكمة الإستئناف. ومما يذكر أن القضاة المصريين قد شكلوا العنصر الضعيف فى المحاكم، فلم يؤخذ برأيهم، وبالتالى لم يكن لهم التأثير فى الأحكام، ويسجل قاض مختلط معاصر قوله «إن القاضى يعتبر زميله المصرى قطة مغمضة العينين لا يريد إيقاظها من ثباتها»(١).

وأُستخدمت أمام هذه المحاكم اللغة الفرنسية واللغة الإيطالية وأُسقطت اللغة العربية رغم نص تواجدها، وقد نجحت السياسة البريطانية فى جعل اللغة الإنجليزية لغة رسمية أمام تلك المحاكم عام ١٩٠٥(٢). ومع ذلك احتفظت اللغة الفرنسية بتفوقها.

واختصت المحاكم المختلطة فى نظر القضايا المدنية والتجارية بين المصريين والأجانب، وبين الأجانب المختلفى التبعية ماعدا ما يتعلق بقضايا أحوالهم الشخصية،

أيضا لها الحكم فى كافة دعاوى الحقوق العينية المتعلقة بالعقارات بين المتداعين ولو كانوا من تبعية واحدة، كذلك وكل لها مهمة تسجيل عقود الملكيات غير المنقولة[٣]. وقد نتج عن هذا الأمر الأخير العواقب الجسيمة.

وأعتمد تشريع القضاء المختلط أساساً على القانون الفرنسى، ثم على بعض القوانين الإيطالية والبلجيكية، وبذلك دارت مصر فى فلك التشريع الغربى، ورغم أن هذا كان يعد تحديثاً للقضاء، ولكن تغلغلت فيه العيوب التى أخذت عليه[٤]، وأجريت التعديلات المتلاحقة على المجموعات القانونية– القانون المدنى، القانون التجارى، القانون التجارى البحرى، قانون المرافعات، قانون العقوبات، قانون تحقيق الجنايات– فى ظل اللجان الدولية وبتأثير من لندن[٥]. وكان للورد كرومر المعتمد البريطانى فى مصر والمستشار القضائى الإنجليزى اليد فى هذه التغييرات، إذ عملت السياسة البريطانية على التوغل داخل هذه المحاكم للتمكن منها، وانتهزت كل فرصة لإدخال العنصر الإنجليزى فيها، واستخدمت مختلف الأساليب بهدف الحد من الدولية التى رأت فيها إعاقة لتحقيق أهدافها فى مصر. ومما يذكر أن لائحة المحاكم قد حددت حياتها بخمس سنوات، ولكنها جددت حتى عام ١٩٢١ حيث صدر قانون بامتدادها لأجل غير مسمى[٦].

أما عن الممارسة القضائية لهذه المحاكم، فقد أصدرت أحكامها ضد السلطة التنفيذية، وحكمت لصالح الأجانب الموردين والمقاولين والمتعهدين من مختلفى النحل، كما استخدمت القوة فى تنفيذ أحكامها[٧]. ومن ثم نَعِم الأجانب بالتعويضات التى حصلوا عليها من الحكومة المصرية.

واعتدت المحاكم المختلطة على المصريين بخلقها نظرية الصالح المختلط، بمعنى أنه لا ينبنى اختصاصها على جنسية المتخاصمين فقط، ولكنه ينبنى أيضا على المصالح التى تمس بها الدعوى ولو لم يكن الأجنبى صاحب المصلحة طرفاً فى الخصومة، وعليه صدرت الأحكام للصالح الأجنبى، وبالتالى سيطرت على الميدان الاقتصادى بعدما احتكره الأجانب عقب الغزو الرأسمالى الأجنبى لمصر، وساندت الشركات المساهمة واحتضنتها رغم أن القانون يسجل مصرية هذه الشركات، وارتبط الوضع المالى بالبورصة، تلك التى أصبحت مقراً للأجانب الذين وجدوا الحماية من المحاكم المختلطة

التى تصدر الأحكام لصالحهم. أيضا طبقت نظرية الصالح المختلط على الأشخاص المعنوية الذين يريدون مصالح مختلطة مثلما فعلت مع مجلس بلدى الإسكندرية. ورنت ببصرها إلى الأوقاف اعتمادا على وجود مصلحة أجنبى فى وقف، وكذلك الحال بالنسبة للتركات. وراحت توسع دائرة الأجانب، وأدخلت تحت اختصاصها من كان فى رعاية الدولة العثمانية بعد سقوطها والمغاربة والإيرانيين والروس والسويسريين، وجارت على القضاء الأهلى وقضاء الأحوال الشخصية والقضاء القنصلى.

ووجدت المحاكم المختلطة فى مسألة العقارات غايتها، فجعلت لها الاختصاص العام بشأن جميع الدعاوى العقارية عينية أو شخصية مادام العقد موضوع النزاع كائنا بمصر دون النظر لاتحاد جنسية الخصوم أو موطنهم حتى ولو كانوا مصريين. وارتكز نشاطها على ثلاثة أمور: الرهن، والحجز، والبيع الجبرى. ونشط ذلك مع الأزمات المالية التى مرت بها مصر مثلما حدث عام ١٩٠٧ حيث امتلأت قاعات بيوع المحاكم بالقضايا، وارتفعت أسهم البيوع الجبرية(٨).

ومع إعلان الحماية البريطانية على مصر عام ١٩١٤، أرادت بريطانيا أن تغير من الأوضاع القائمة فيها، وبالطبع وضعت فى مقدمتها المحاكم المختلطة، فركزت على تعيين القضاة الإنجليز، وبإعلان تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ وضعت نظرية جديدة ارتبطت بمسألة حماية الأجانب، وبالتالى أصبح لابد من ترسيخ القوة البريطانية فى المحاكم عن طريق التسلط على محكمة الاستئناف(٩). وحاولت لندن التفاهم مع باريس بشأن القضاة، وتمكنت من التحكم فى الرغبات الإيطالية، واستقطبت أسبانيا، ووقفت أمام واشنطن التى أرادت أن يزيد عدد قضاتها(١٠). وراحت تجرى اتصالاتها مع بلجيكا والدانمرك والسويد والنرويج واليونان والبرتغال وألمانيا والنمسا وسويسرا من أجل اختيار قضاة هذه الدول. أيضا استحوذت على وظيفة النائب العمومى عام ١٩٢٩(١١).

ومن المعروف أن المفاوضات المصرية البريطانية منذ بدايتها عام ١٩٢٠ قد ارتبطت بمسألة الامتيازات الأجنبية، وبالتالى دخل القضاء المختلط فى دائرة المناقشات، وانتهى الأمر بقرار لندن بعدم معاودة الاتصال بالدول لإلغاء الامتيازات وإدخال الإصلاحات على المحاكم المختلطة إلا بعد توقيع المعاهدة مع مصر(١٢).

وجاءت معاهدة ١٩٣٦ لتنص على إقامة فترة انتقال تستمر فيها المحاكم المختلطة، ويضاف إليها الاختصاص الجنائى للمحاكم القنصلية وقضايا الأحوال الشخصية وفقاً لرغبة الدول. ومع مؤتمر مونترو عام ١٩٣٧ تقرر إلغاء الامتيازات الأجنبية، ومد فترة حياة المحاكم المختلطة حتى ١٤ أكتوبر ١٩٤٩، وذلك تمهيداً واستعداداً وتهيئة وتطمينا وتعويدا للأجانب على التقاضى أمام المحاكم الوطنية. وفى الوقت ذاته حد من اختصاص المحاكم المختلطة لصالح القضاء الوطنى، وعليه تقوت فيها الصبغة المصرية ووضعت لها لائحة تنظيمية جديدة.

ومضى الإعداد والتحضير لتمصير المحاكم المختلطة أثناء فترة الانتقال. وفى ١٥ أكتوبر ١٩٤٩ انتهى أجلها، واستردت المحاكم الوطنية سيادتها القضائية كاملة وبسطت ولايتها التشريعية على جميع من تظلهم سماؤها. وهنا يجب أن نسجل القول إن القضاء المختلط بجوار سلبياته الكثيرة كانت له بعض المواقف الإيجابية المتناثرة، إذ أدخل مصر في دائرة التقنين الأوروبى الحديث، ومعه استقل القضاء عن الإدارة، وحد من فوضى القضاء القنصلى، وقلل من ضغط القضاء على السياسة، بالإضافة إلى بعض الاستثناءات التى حكم فيها لصالح مصر والمصريين.

## ثانياً: القضاء القنصلى

استفحل أمر المحاكم القنصلية قبل إنشاء المحاكم المختلطة، وكان ذلك من الدواعى لنشأة المحاكم الأخيرة، ولكن لم تسحب جميع السلطة القضائية من المحاكم الأولى، إذ دخلت تحت اختصاصها القضايا المدنية والتجارية إذ كانت بين أجانب من جنسية واحدة، كما امتلكت القضاء الجنائى ماعدا ما خص منه المحاكم المختلطة التى انتزعت منها القضايا المتعلقة بالحقوق العينية العقارية، ولها أيضاً قضايا الأحوال الشخصية إذا كان المدعى عليه أجنبيا من جنسيتها[١٣]. وكون الاختصاص الجنائى لها صرحاً قوياً عجز أمامه التشريع المصرى، وأفقد الحكومة سلطتها وطغى عليها، وكم دافعت عن رعاياها المذنبين، وكان عند حدوث جرائم القتل التى يقوم بها الأجانب وحتى فى حالة التلبس لا يسمح للبوليس بالقبض عليهم أو دخول منازلهم دون حضور القنصل أو مندوبه، ولم يكن القناصل يعرفون إقامة أكثر رعاياهم، ويحاكم المجرم أمام قنصله وفقا لقانون بلده، وتتم

المحاكمة فى كثير من الأحيان بصورة شكلية ويُخطط لتهريبه خارج مصر(١٤). وما يلبث أن يعود خِفية ليمارس نشاطه الإجرامى مرات أخرى، وكثيراً ما يكون المجنى عليه مصرياً، هذا وتعدد القوانين جعل العقاب الواحد للمجرم الواحد له درجات متفاوتة بين المحكمة والأخرى، وبالتالى ارتفع مؤشر الجريمة حيث اختلاف الأحكام التى رزح تحتها المصريون.

ودخلت المحاكم القنصلية فى التنازع مع المحاكم المختلطة والمحاكم الأهلية والمحاكم الشرعية، وكانت السياسة البريطانية ترى ضرورة وقف هذا العبث وانتزاع ما حصلت عليه الدول من امتيازات فى مصر وإضافته إلى رصيدها ليكون لها السلطة الكاملة بعد أن عاقتها هذه الامتيازات فى كل خطوة تخطوها، ولكنها صادفت العقبات وبدخول مصر تحت الحماية البريطانية عام ١٩١٤، أمسكت بريطانيا بالسلطة القضائية القنصلية الخاصة بألمانيا والنمسا والمجر، ومنذ تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ سعت لإحتواء العناصر المختلفة تحت قضائها القنصلى على اعتبار أنها تحمى المصالح الأجنبية ونجحت فى ذلك أحياناً.

واستمرت مسألة اختصاص المحاكم القنصلية مطروحة على بساط البحث طوال فترة المفاوضات بين مصر وبريطانيا والدول، وكان من الصعب إلغاؤها دفعة واحدة، لذا رؤى سحب سلطتها القضائية تدريجيا. وقد وضع اتفاق مونترو القواعد الجديدة لهذه المحاكم، حيث انتزع منها ما اختصت به من المسائل المدنية والتجارية، والاختصاص الجنائى، ولم يبق لها إلا مسائل الأحوال الشخصية وفقا لرغبة الدول، وأحيلت هذه الاختصاصات على المحاكم المختلطة أثناء فترة الانتقال. وبناء على اتفاق مونترو، وفى ١٥ أكتوبر ١٩٤٩ أغلقت المحاكم القنصلية أبوابها، وتم تحويل القضايا المنظورة أمامها إلى المحاكم الوطنية(١٥).

### ثالثاً: القضاء الأهلى (الوطنى)

مع بداية القرن العشرين كانت المحاكم الأهلية تمارس عملها، تلك التى أُنشئت فى ١٤ يونيو ١٨٨٣، وعادت المحاكم العامة فى مصر، وقد آل إليها بعض اختصاصات المحاكم الشرعية، واعتمد نظامها القضائى على القانون المختلط الذى يرتكز جانبه الأكبر

على القانون الفرنسى، وأراد الاحتلال البريطانى إجراء عملية «نجلزة» للقضاء الأهلى كما حدث فى الهند، ولكن كان من الصعب أن يتغير الشكل الفرنسى للمحاكم الأهلية، لذا لجأت السياسة البريطانية إلى تعيين مستشار قضائى إنجليزى لينفذ البرنامج المعد للسيطرة على المحاكم، وذلك عن طريق التفتيش والرقابة وتحكم السلطة التنفيذية وتوغل القانونيين الإنجليز(١٦).

وشمل النظام القضائى الأهلى المحاكم الجزئية والمحاكم الابتدائية ومحاكم الاستئناف ومحاكم الجنايات ومحاكم المراكز ومحاكم الأخطاط ومحاكم الأحداث والمحاكم المخصومة، والمحاكم الأخيرة ضمت محكمة للمعتدين على جيش الإمبراطورية بعد أن تكررت حوادث الاعتداء عليهم وأشهرها حادث دنشواى عام ١٩٠٦ ومحاكم الحدود إذ شكلت الحدود المصرية اهتماما بالغا للسياسة البريطانية ومحكمة الرقيق لخدمة المصالح البريطانية.

ودخل القضاة الأجانب المحاكم الأهلية عند نشأتها، وإبان فترة الاحتلال احتل القضاة الإنجليز المكانة حتى غدت محكمة الاستئناف إنجليزية المستشارين(١٧). وأصبحت كل وظيفة قاض أجنبى تخلو تشغل بقاض إنجليزى. ومارس هؤلاء القضاة التسلط والكبرياء على القضاة المصريين، وتحكموا واستغلوا عدم جواز عزلهم ليملوا ارادتهم، كما حصلوا على أعلى المرتبات(١٨).

أما القضاة المصريون، ففى البداية لم يكونوا على درجة من الدراية التامة بالمعرفة القانونية، ولكن تدريجياً اكتسبوا الخبرة. وقد دخل نظام النيابة العمومية إلى التشريع المصرى مع تحديث القضاء، وبالتالى جاء متفقاً مع النظام الفرنسى إلى حد كبير، وعندما أدركت لندن خطورة هذا المنصب أعطته لإنجليزى، ومن ثم كانت السيطرة البريطانية على النيابة. وبالنسبة للمحاماة فقد امتهنها المحامون منذ تأسيس المحاكم الأهلية، وفى عام ١٩١٢ صدرت لائحة المحاماة التى نظمت عملهم، واكتملت خطوة الاهتمام بهم بإنشاء نقابة المحامين فى العام نفسه، تلك التى أدت دورها الوطنى بنجاح. وعنى بمدرسة الحقوق، وهى الوعاء الحاضن للجهاز القضائى، ولم تنج هى الأخرى من التدخل الإنجليزى خاصة مسألة فرض اللغة الإنجليزية، وتحولت إلى كلية مع إنشاء الجامعة المصرية عام ١٩٢٥ حيث عاد لها طابعها الفرنسى.

وخضعت التشريعات للتعديلات أثناء الاحتلال البريطانى، فأدخلت التغييرات على قانون تحقيق الجنايات بما يخدم مصلحة القائمين على الأمر، وطبقت منذ عام ١٩٠٤ وكان من نتائجها إنشاء محكمة الجنايات التى ارتبطت بالنيابة والطب الشرعى، وصدر قانون العقوبات لعام ١٩٠٤، وقانون المطبوعات لعام ١٩١٠ ردا على توهج الحركة الوطنية إذ أحيلت تهم الصحافة إلى محكمة الجنايات، كما تقرر إضافة مسألة الاتفاقات الجنائية إلى قانون العقوبات عقب اغتيال بطرس غالى عام ١٩١٠.

وجرت بعض التعديلات فى الاختصاص القضائى، فألغيت محاكم الأخطاط عام ١٩٣٠ نظراً لعيوب اعترتها، واتسع نطاق محاكم المراكز والمحاكم الجزئية التى زاد نشاطها خاصة بعد إلغاء المحاكم المختلطة، كما أصبح هناك دوائر لقضايا الأمور المستعجلة وقضايا المخدرات منذ عام ١٩٣٢. وعقب مؤتمر مونترو أصبح من الضرورى أن تمارس المحاكم الأهلية القضاء بأنواعه، وعليه افتتحت دائرة تجارية عام ١٩٤٠، ومن ثم أصبح هناك قضاء تجارى ووضعت التشريعات الخاصة به(١٩). ومع الحركة القضائية النشطة عام ١٩٤٩ أنشئت محكمة استئناف فى المنصورة وأخرى فى طنطا(٢٠).

أما بالنسبة لمحكمة النقض والإبرام، فقد جرت محاولات لاتباع هذا النظام قبل إنشاء محكمة مستقلة له، حيث وجدت دائرة لذلك فى محكمة استئناف مصر، وقوبلت احكامها بالارتياح خاصة فى قضايا النشر، وقد وضح ذلك منذ عام ١٩٢٤. وعندما أصبح الأمر ملحا لوجود سلطة قضائية عليا تراقب دقة تطبيق القوانين وتفسيرها، وتمنع تعارض الأحكام النهائية بسبب اختلافها فى تفسير وتطبيق المبادىء القانونية، وتحول دون تأثر القضاة بالوقائع تأثرا قد يؤدى إلى العبث بالقواعد القانونية التى وضعت لمعالجة المنازعات بصفة عامة، عقد العزم على إنشاء محكمة مستقلة للنقض والإبرام، ومن ثم صدر قانون بإنشائها عام ١٩٣١، واعتمدت على النظام الفرنسى، ووضعت لها الضوابط خاصة عند اختيار مستشاريها(٢١). وعين عبدالعزيز فهمى أول رئيس لها، حيث أرسى قواعدها وساعد على تدعيم كيانها لقوة شخصيته وكفاءته القانونية وعلاقاته الطيبة التى ربطته فى كثير من الأحيان بالمسئولين سواء كانوا مصريين أو إنجليز. وقد أدخلت على المحكمة تعديلات بعد إلغاء القضاءين المختلط والقنصلى نظرا لزيادة حجم العمل أمامها.

أما عن محاكم الأحداث، فقد جرت عدة محاولات لإصلاحها منذ عام ١٩٢١ كما شُخص العلاج الاجتماعى، وجاء زيادة الاهتمام بالأحداث مع إنشاء وزارة الشئون الاجتماعية فى عام ١٩٣٩. وفى موجة التشريعات التى أُعدت لتسرى عقب عام ١٩٤٩ صدر قانون الأحداث المتشردين ليعالج نقاط الضعف القائمة، أيضا تغير وضع الأحداث فى قانون الإجراءات الجنائية لعام ١٩٥٠ الذى عمل على المزيد من إصلاحهم(٢٢).

وإذا انتقلنا للمحاكم الاستثنائية، نجد أن المحاكم العسكرية البريطانية تشكلت فى مصر عقب قيام الحرب العالمية الأولى وإعلان الأحكام العرفية فى ٢ نوفمبر ١٩١٤، وحددت الجرائم التى تدخل فى نطاقها، وتدريجياً توسعت اختصاصاتها، وبرز دورها إبان ثورة ١٩١٩، وصدرت أحكامها على وجه السرعة. وكان بجوار جنرالاتها قضاة إنجليز. وقد ألغيت فى ٩ يوليو ١٩١٩ لامتصاص ثورة المصريين، لكنها عادت مرة أخرى بعد أقل من عام، وطبقت السياسة البريطانية حتى إلغاء الأحكام العرفية عام ١٩٢٣، ثم تشكلت المحاكم العسكرية المصرية مع قيام الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩ بعد إعلان الأحكام العرفية. وفى عام ١٩٤٢ صدر أمر عسكرى بتشكيل خمس محاكم عسكرية عليا. وتساوت عقوباتها على المصريين والأجانب حتى لقد شكا السفير البريطانى من أحكامها ضد الرعايا البريطانيين(٢٣). وبنهاية الحرب عام ١٩٤٥ أُحيلت الجرائم العسكرية إلى المحاكم العادية، وبإلغاء الأحكام العرفية عام ١٩٥٠ ألغيت المحاكم العسكرية، وبعودة هذه الأحكام عام ١٩٥٢ أعيد إنشاء تلك المحاكم، وحددت الجرائم التى اختصت بنظرها.

ودخل تحت القضاء الأهلى الهيئات الحكومية ذات الطابع القضائى مثل إدارة لجنة قضايا الحكومة، والواقع أنه منذ أن وجهت سهام قضايا التعويض التى رفعها الأجانب على الحكومة أمام المحاكم المختلطة، تم إنشاء قلم قضايا الحكومة لينوب عنها أمام المحاكم، وتوسع حتى أصبح عام ١٩٢٣ إدارة لها طابعها الخاص، وزيد على اختصاصه إصدار الفتاوى المبنية على الأسباب القانونية لمن يستفتيه من الوزارات والمصالح. ولكن لم يكن الجمع بين مهمة المرافعة والإفتاء فى الصالح القضائى، ومن ثم أصبح لابد من تغيير هذا النظام، خاصة بعد أن تدخلت المحاكم الأهلية فى الأعمال الإدارية وحكمت لصالح المدعين(٢٤).

وفى غمرة النشاط التشريعي الذى كان يجرى استعدادا للمرحلة القضائية لما بعد إلغاء الامتيازات الأجنبية، أعد مشروع إنشاء مجلس الدولة، وصدر به قانون عام ١٩٤٦، وهو هيئة قائمة بذاتها، وشمل محكمة القضاء الإدارى، وقسم التشريع، وقسم الرأى، والجمعية العمومية، وأدخلت عليه بعد التعديلات عام ١٩٥٢(٢٥). ويعد قانون مجلس الدولة بمثابة القانون الثانى للدولة بعد الدستور لأنه يحقق العدالة الإدارية ويصون الحريات العامة. وقد أسهم قسما التشريع والرأى بدورهما الفعال والمثمر فى الحياة القضائية.

ومما تجدر الإشارة اليه أنه فى أعقاب دستور ١٩٢٣ بدأ العنصر الإنجليزى يتغيب عن القضاء الأهلى، ويشكو المندوب السامى البريطانى لحكومته من حكومة سعد زغلول(٢٦)، ومعروف موقفه من الموظفين الإنجليز. وقد أنهت معاهدة ١٩٣٦ ما تبقى من سطوة النفوذ الإنجليزى على القضاء وذلك بإلغاء منصب المستشار القضائى. ومع منتصف عام ١٩٣٧ استرجع القضاء الأهلى هيبته، وما لبث أن تولت المحاكم الوطنية الولاية القضائية بعد إلغاء المحاكم المختلطة والمحاكم القنصلية ونهاية الصراع القضائى معهما وانتقال اختصاصهما إليها، وقد وضعت لائحة جديدة عام ١٩٤٩ تضمنت نظام القضاء فى ثوبه الجديد(٢٧).

وكانت مسألة قابلية القضاة للنقل والعزل قد جعلتهم تحت رحمة السلطة التنفيذية ورغبة فى العلاج كان لابد من صدور قانون استقلال القضاة وتعددت المراحل التى تم اجتيازها فى هذا الطريق، واستكملت التعديلات وصدر القانون عام ١٩٥٢(٢٨).

وإبان هذه الفترة أعيد النظر فى التشريعات، فأدخلت التعديلات على القانون المدنى، لكنها لم تف بالمطلوب، وكان لابد من الاصلاح الشامل، وعهد الأمر إلى د. عبدالرازق السنهورى، وصدر القانون فى عام ١٩٤٩، ويمتاز هذا العمل التشريعى بأنه عمل مصرى صميم، وضع باللغة العربية بإسلوب سليم وسهل وميسور الفهم وواضح المعالم، وصاحب القانون المدنى القانون التجارى. فتناولته الأيدى بالإصلاح، كذلك نقح القانون التجارى البحرى، وأقصيت عيوب قانون المرافعات المدنية والتجارية، ووضع نظام جديد للخبراء وذلك عندما اتسع مجال العمل القضائى بعد عام ١٩٤٩، فصدر قانون عام ١٩٥٢(٢٩)

أيضا عولج نظام التحضير الذى يعد ركيزة أساسية لتسهيل إجراءات قانون المرافعات[٣٠] كما أدخلت التعديلات على قانون العقوبات وقانون تحقيق الجنايات وقانون الإجراءات الجنائية، وذلك جمعيه ليواكب الظروف القضائية الجديدة بعد أن هيمنت مصر على سلطتها القضائية.

ولم تُحدث ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ أية تغييرات فى النظام القضائى الأساسى، ولكن تشكلت عدة محاكم استثنائية لمواجهة ظروف خاصة ولتصفية أعوان النظام الملكى، ففى أغسطس ١٩٥٢ أنشئت محكمة عسكرية لمحاكمة مثيرى الشغب من عمال مصانع النسيج بكفر الدوار، وفى ديسمبر من العام نفسه تشكلت محكمة جرائم الغدر لمحاكمة مستغلى النفوذ من الموظفين أو أعضاء البرلمان الذين تواجدوا فى مراكزهم بعد أول سبتمبر ١٩٣٩، وفى سبتمبر ١٩٥٣ تشكلت محكمة الثورة، وفى نوفمبر ١٩٥٤ تشكلت محكمة الشعب لمحاكمة الأفعال التى عُدت خيانة للوطن وموجة ضد نظام الحكم[٣١].

وفى عام ١٩٥٥ أُلغيت المحاكم الشرعية والمجالس المحلية، وتم تحويل القضايا المنظورة أمامها إلى المحاكم الوطنية، وشكلت بها دوائر جزئية وابتدائية واستئنافية للنظر فى قضايا الأحوال الشخصية والوقف[٣٢]. وبذلك تم لأول مرة توحيد النظام القضائى المصرى.

وجاء دستور ١٩٧١ لينص على إنشاء محكمة قضائية هى المحكمة الدستورية العليا، وبالفعل أنشئت فى عام ١٩٧٩. وشملت اختصاصاتها الرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح، وتفسير النصوص التشريعية، والفصل فى تنازع الاختصاص بين جهات القضاء أو الهيئات ذات الاختصاص القضائى، وأخيرا الفصل فى النزاع الذى يكون بشأن تنفيذ حكمين نهائيين متناقضين[٣٣]، وبذلك يكون الشكل القضائى قد اكتملت صورته.

**رابعاً: قضاء المحاكم الشرعية**

مع إنشاء المحاكم الأهلية انحصرت السلطة القضائية للمحاكم الشرعية، إذ أصبحت اختصاصاتها قاصرة على الأحوال الشخصية، بالإضافة إلى النظر فى حقوق الميراث

وأصول الوقف والاستحقاق فيه. وتعددت مساوئها خاصة فيما يتعلق بهيئة القضاة والأحكام ونظام المرافعات وطول الإجراءات وآفة التأجيل وارتفاع الرسوم وطرق التنفيذ وتقلص التسجيل الذى استقطبته المحاكم المختلطة والتراخى والإهمال وجرت محاولات للإصلاح، ووضعت لائحة جديدة عام ١٨٩٧، وأحكمت السلطة التنفيذية قبضتها على هذه المحاكم عن طريق التفتيش، ولعب المستشار القضائى دوره فى هذا الشأن، وجريا وراء الإصلاح وضع الشيخ محمد عبده تقريره عام ١٨٩٩ ليعرض على بساط البحث حالة المحاكم[٣٤]. وتشكلت اللجان من أجل ذلك، وأنشئت مدرسة القضاء الشرعى عام ١٩٠٧ لتكوين وإعداد القضاة، وفى العام نفسه وضعت لائحة خاصة بالإجراءات وخفضت الرسوم، ثم جاءت لائحة عام ١٩١٠ التى عالجت بعض أوجه القصور، وأعطت المرونة لإمكانية الرجوع إلى غير مذهب أبى حنيفة[٣٥].

وفى عام ١٩١٤ رحل القاضى التركى، وتحولت الرئاسة إلى قاض مصرى، وزاد عدد المحاكم الجزئية والمحاكم الابتدائية، ووضعت قوانين خاصة بالأسرة، تمثلت فى قانون عام ١٩٢٠ ويخص النفقة والعدة والزوج المفقود والتفريق للعيب وذلك بالأخذ بالأيسر اعتماداً على المذاهب الأربعة، وقانون عام ١٩٢٣ الذى حدد سن الزوجة بست عشرة سنة وسن الزوج بثمانى عشرة سنة وقت العقد، وقانون عام ١٩٢٩ ويخص الطلاق ودعاوى النسب والنفقة والعدة والمهر وسن الحضانة والمفقود. وقانون عام ١٩٣١ الذى أعاد بناء هيكل المحاكم بعد أن واجه تطبيق لائحة عام ١٩١٠ الصعوبات، ومع هذا فإن القانون الأخير لم يجتث جميع العيوب القائمة. وتولت المحاكم الشرعية المسائل المتعلقة بالمال التى ضمت الوقف والمواريث والوصية. أما بالنسبة للوقف الذى صاحبته المساوىء. فقد جرت بعض الإصلاحات، وصدر قانون عام ١٩٤٦ الذى لم يعتمد على مذهب أبى حنيفة فقط[٣٦]، ومع هذا لم يستمر الأمر طويلا وجاء قانون عام ١٩٥٢ ليلغى نظام الوقف على الخيرات. أما عن المواريث والوصية، فقد صدر قانون عام ١٩٤٣ بشأن المواريث ليسرى على المصريين مسلمين وغيرهم، واعتمدت أحكامه على المذاهب الأربعة. كما صدر قانون عام ١٩٤٦ ليخص الوصية حيث خضعت وصايا المصريين جميعا لقواعد موحدة، وأقر القانون إجازة الوصية لوارث من غير إجازة الورثة مادام فى

ـرة الثلث[٣٧] أيضا كان للمحاكم الولاية العامة على غير المسلمين فى مسائل الأحوال الشخصية إلا إذا اتفق جميع الخصوم على اختصاص المجالس المحلية.

والواقع أنه رغم جميع الإصلاحات التى أدخلت على المحاكم الشرعية، فإن العيوب لم تقتلع جذورها، ومضى التفكير فى إمكانية إلغائها وتحويل اختصاصاتها إلى المحاكم العادية، وما لبث أن حدث هذا التغيير القضائى بعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ إذ ألغيت هذه المحاكم فى ٢١ سبتمبر ١٩٥٥ وتولت المحاكم الوطنية مهامها.

### خامساً: القضاء الحسبى

تأسست المجالس الحسبية عام ١٨٧٣، واختصت بصيانة أموال اليتامى والقصر والسفهاء والمحجور عليهم والغائبين دون عودة للمصريين مسلمين وغيرهم، وذلك بعد أن انتزع هذا الاختصاص من المحاكم الشرعية. ومع بداية القرن العشرين اكتنفها العجز والقصور، وانصبت بؤر الفساد على الأوصياء، وفى محاولة للعلاج أقدم سعد زغلول ناظر الحقانية عام ١٩١٠ على إصلاح تمثل فى تشكيل مجلس حسبى عال، ولقى التأييد من المعتمد البريطانى فى ذلك[٣٨].

وتوالى صدور القوانين الخاصة بتعديل وترتيب المجالس الحسبية منذ عام ١٩١٥ وبعد مراحل طويلة من البحث والدراسة، صدر قانون عام ١٩٤٧ ليضم الإصلاحات التى كان القضاء الحسبى فى حاجة إليها. وبمقتضاه شكلت بالمحاكم الأهلية دوائر لنظر المواد الحسبية جزئية واستئنافية أطلق عليها المحاكم الحسبية، وخصصت لها نيابة حسبية[٣٩]، ومع صدور قانون إضافة كتاب رابع إلى قانون المرافعات المدنية والتجارية اختص بالأحوال الشخصية عام ١٩٥١ أدمجت تماما المحاكم الحسبية فى المحاكم الوطنية[٤٠] وبذلك وضعت الضوابط لهذا القضاء الذى يمثل أهمية بالغة فى حياة المجتمع.

### سادساً: المجالس الملية

شكل أقباط مصر جزءاً من نسيج المجتمع المصرى، وبناء على فرمان عام ١٨٥٦ منحوا إدارة مستقلة لشئونهم الدينية، ثم طالبوا بضم مسائل الأحوال الشخصية لهم، فصدر

أول تشريع ملى منظم للأقباط الأورثوذكس عام ١٨٨٣، ومن ثم تألف المجلس الملي، ووزعت السلطة بينه وبين البطريرك، وعدل تنظيمه عام ١٩١٢(٤١). وكان قد أنشيء مجلس ملى ١٩٠٢ اختص بالإنجيليين، وتبعه إنشاء مجلس ملى للأرمن الكاثوليك عام ١٩٠٥. وفيما يختص بالمجالس الملية للكاثوليك، فقد كانت هناك محاكم كنسية لكل طائفة ماعدا اللاتين، وأحكامها تستأنف أمام بابا روما(٤٢). أما عن اليهود فكان لكل طائفة منهم مجلسها الخاص للفصل فى أحوالهم الشخصية وفقا لشريعتهم الدينية(٤٣).

والواقع أن هذا القضاء هو قضاء استثنائى شُرع للتيسير على أصحاب الديانة المسيحية والديانة اليهودية بمنحهم الحق فى التقاضى أمام هيئاتهم الدينية لتطبق عليهم أحكام شرائعهم فى أحوالهم الشخصية، وذلك بشرط أن يكون الخصوم من ملة واحدة هى ملة المجلس المرفوعة أمامه الدعوى، والمقصود بإتحاد الملة أن يكون الخصوم من طائفة واحدة معترف بها، فإذا اتحدوا مذهبا واختلفوا طوائفاً فلا يتحقق شرط إتحاد الملة، وعليه يصبح النزاع من اختصاص المحاكم الشرعية، وكذلك يكون لها التحكيم إذا اتفق الخصوم رغم إتحاد ملتهم، أيضا دعاوى الميراث تتبعها سواء اتحدت ملة الخصوم أو اختلفت، ولا تكون من إختصاص المجلس الملى إلا إذا اتفق متحدو الملة على الإحتكام له(٤٤). بمعنى أن اختصاص المجالس الملية اختيارى وغير ملزم.

وعانت المجالس الملية من الفوضى، وطالت الإجراءات أمامها، وواجه تنفيذ أحكامها الصعوبات، واشتد تنازع الاختصاص بينها وبين المحاكم الشرعية، وتعالت الصيحات تطالب بالإصلاح، ومن ثم جرت بعض المحاولات فى ذلك الشأن منذ عام ١٩١٥ وحتى عام ١٩٣٢. وقد حدثت عدة محاولات أخرى لإلغاء هذا القضاء، لكنها باءت بالفشل، وأعطى قانون عام ١٩٣٧- عقب إلغاء الامتيازات الأجنبية- المجالس الملية حق الحكم فى قضايا الأحوال الشخصية لغير المسلمين إذ كان القانون الواجب تطبيقه قانونا دينياً(٤٥). ومضت التعديلات محاولة إقصاء العيوب فى عامى ١٩٤٨، ١٩٥٠.

ولكن بتولى المحاكم الوطنية الفصل فى المنازعات والمسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية لغير المسلمين عقب إلغاء القضاءين المختلط والقنصلى عام ١٩٤٩، ومع تلك الحملات التى شنت على فوضى القضاء الملى، وبعد صراع مع المؤيدين له، إنتهى الأمر بإلغاء المجالس الملية فى ٢١ سبتمبر ١٩٥٥ وتولى المحاكم الوطنية مهامها.

## خاتمـــة:

وبذلك يتبين من هذا العرض السريع كيف كانت الحياة القضائية طوال القرن العشرين، وقد اتسم النصف الأول منها بما يمكن تسميته بالصخب القضائى، حيث تعددت الجهات القضائية، تلك التى تنافرت وتنازعت وصارعت من أجل الاستحواذ على المزيد من السلطة فى وقت قُيدت فيه مصر بالتدخل الأجنبى فى شئونها. ولكن مع النصف الثانى من هذا القرن استردت حقها الشرعى ومارست سلطتها القضائية كاملة على جميع من يعيشون على أرضها.

# هوامش الدراسه

(١) Bemmelen, V., L'EgyptetL Europe, vol 1, Leiden Paris, 1882, PP.210-213.

(٢) F.O. 78, vol 4, cromer-Landowne, April 17, 1905.

(٣) لائحة ترتيب المحاكم المختلطة، الطبعة الأولى، مطبعة الجامعة بمصر، ١٣١١ هـ، ص ص ٤ – ١٥.

(٤) Bemmelen, Op. Cit, PP.221- 291.

(٥) F.O. 78,vol4, F.O, April 19, 1905.

(٦) محفظة ١/٣/أ حقانية.

(٧) إلياس الأيوبى، تاريخ مصر فى عهد الخديوى إسماعيل باشا، دار الكتب، القاهرة، ١٩٢٣، ص ص ٢٥٧– ٣٥٥.

(٨) الاستقلال، عدد ٢٦ فى ٢٩ أبريل ١٩٠٩.

(٩) F.O. 371/14602, J 3745/1/16, Loraine- F.O.Nov.7, 1930.

(١٠) Ibid, 15414, J3191/85/16, F.O.-Loraine-Dec.2, 1931.

(١١) Ibid, 13862, J2629/56/16, Loraine- F.O., Sep. 25, 1929.

(١٢) Ibid., 2011132, J 8888/190/16, Chancery- F.O., Nov. 28, 1936.

(١٣) شفيق شحاتة، تاريخ حركة التجديد فى النظم القانونية فى مصر منذ مطلع القرن التاسع عشر، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، ١٩٦١، ص ٦١، Brinton, J., The Mixed Courts of Egypt, London, 1931, P. 289.

(١٤) Milner, A., England in Egypt, Seventh Edition, London, 1899, PP.40-41.

(١٥) F.O.371/73657, J6710/1641/16. Minute Forter, F.O.847/259. Consular Court Records, 1949.

(١٦) محفظة ٣/٧/ب مجموعة ٩١، حقانية.

(١٧) F.O.371, 891, Gorest-Grey, May 16, 1910, F.O. Oct,1st,1909

(١٨) Ibid, 1638, Kitchener- Grey, March 22, 1913.

(١٩) عبدالخالق عزت، قانون المرافعات المدنية والتجارية والقوانين المتعلقة به، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٦، ص ٣٣.

(٢٠) الوقائع المصرية، عدد ٢٩ فى ٢٣ مايو ١٩٤٩، الأهرام، عدد ٢٣٤٧٠ فى ١٥ فبراير ١٩٥١.

(٢١) محمود عاصم شحاتة، المحاكم وطرق الطعن فى الأحكام الجنائية، لجنة نشر الثقافة القانونية، مصر، ١٩٥١، ص ٤١، حسن نجيب، مذكرات فى استقلال القضاء، مصر/ ١٩٤٥، ص ١٩١.

(٢٢) رؤوف عبيد، مبادىء الإجراءات الجنائية فى القانون المصرى، الطبعة الأولى، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٤٥، ص ٣٨٠، على زكى العرابى، المبادىء الأساسية للإجراءات الجنائية، جـ ٢، القاهرة، ١٩٥٢، ص ٤٣.

(٢٣) F.O.371/41389, J 1084/553/16, Killearn- F.O., March 26, 1944.

(٢٤) مجلة الحقوق، عدد ٢، ابريل- يونيو ١٩٤٥.

(٢٥) الأهرام، عدد ٢٣٨٧٨ فى ٢٥ مارس ١٩٥٢.

(٢٦) F.O.371/10911, J1981/1981/16, Allen by- Chamberlain, June 14, 1925.

(٢٧) المحاماة، العددان ٩، ١٠ فى مايو، يونيو ١٩٥٠.

(٢٨) المصدر نفسه، عدد ٢ فى أكتوبر ١٩٥٢.

(٢٩) الوقائع المصرية، عدد ٩٦ فى ٢٦ يونيو ١٩٥٢.

(٣٠) المحاماة، العددان ٧، ٨ فى مارس وأبريل ١٩٤٩.

(٣١) عبدالرحمن الرافعى، ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٩، ص ص ٤٣، ٦٦، ٩٤، ١٣٣.

(٣٢) المرجع نفسه، ص ص ١٦٥، ١٦٦.

(٣٣) صبرى محمد السنوسى، الوجيز فى القانون الدستورى، دار النهضة العربية، القاهرة، ٩٦/١٩٩٧، ص ص ٢٦٦ - ٢٧٩.

(٣٤) تقرير مفتى الديار المصرية الأستاذ الشيخ محمد عبده فى إصلاح المحاكم الشرعية، مطبعة المنار، مصر/ ١٩٠٠، ص ص ١ - ٨٣.

(٣٥) محفظة ٣/٣/ب، حقانية، قوانين.

(٣٦) مجلة القانون والاقتصاد، عدد ٢ فى يونيو ١٩٤٧.

(٣٧) المصدر نفسه.

(٣٨) سعد زغلول، مذكرات، كراسة ٢٠، ص ١٠٢٣.

(٣٩) المحاماة، العددان ٧، ٨ فى مارس وأبريل ١٩٤٧.

(٤٠) محمد كمال أبو الخير، قانون المرافعات، المنصورة، ١٩٥٤، ص ١١٥.

(٤١) المحاكم، عدد ٧٩ فى ١١ فبراير ١٩١٢.

(٤٢) إهاب حسن إسماعيل، أصول الأحوال الشخصية لغير المسلمين، مكتبة القاهرة الجديدة، د. ت، ص ١٤١.

(٤٣) Lamba, H., Droit Public et Administratif de L'Egypte, le Cairo, 1909, P. 365. شفيق شحاتة. المرجع المذكور، ص ٨٣.

(٤٤) على الزينى، مدخل القانون والنظام القضائى فى مصر، القاهرة، ١٩٤٤، ص ص ١٣١، ١٣٢.

(٤٥) الوقائع المصرية، عدد ٩٢ فى ١٣ أكتوبر ١٩٣٧.

# الباب الثانى

## «الهوية والمواطنة فى مصر»

**الفصل الأول: «من العثمانية إلى المصرية»**

أ.د. وليم سليمان قلادة

**الفصل الثاني: «الجدل حول الوطنية والقومية»**

أ.د. عبدالعظيم رمضان

**الفصل الثالث: «الجدل حول الهوية والمواطنة ١٩٥٢- ١٩٩٩»**

أ.د. عاصم الدسوقى

# الفصل الأول

## «من العثمانية إلى المصرية»

أ.د/ وليم سليمان قلادة

نهدف فى بحثنا هذا إلى دراسة حركة الجماعة الوطنية المصرية فى السعى نحو تأكيد ذاتها، وامتلاك أمرها، مشاركة ومساواة، على أرض الواقع، ولعل هذا السعى «من قبل أعضاء الجماعة الوطنية المصرية» يحتاج منا إلى اختيار المقاربة المناسبة لتتبع حركة هذا السعى، وفى تقديرنا أن «المواطنة» والتى تعكس فى جوهرها، كقيمة عليا فى حياة المجتمعات، المساواة بين الجميع، كذلك التمتع الطبيعى بالحقوق، هى الجديرة بأن تكون المعيار المناسب لدراسة حركة الجماعة الوطنية المصرية من جانب، ودراسة حالة الانتقال من العثمانية إلى المصرية والتى تعنى لدينا الانتقال من حالة ما قبل المواطنة إلى المواطنة ويعتبر وعى الإنسان بأنه مواطن أصيل فى بلاده وليس مجرد مقيم يخضع لنظام معين دون أن يشارك فى صنع القرارات داخل هذا النظام هذا الوعى بالمواطنة يعتبر نقطة البدء الأساسية فى تشكيل نظرته إلى نفسه وإلى بلاده وإلى شركائه فى صفة المواطنة[1] كذلك فى مجمل نظرته إلى الحركة التاريخية التى ساهم فيها وتراكمت خلالها المواطنة أى أن الوعى يتكون تدريجيا وفى بطء بحيث أن نتيجة ما يجرى فى النفس المصرية خلال أمد قصير قد لا تبدو واضحة أمام المراقب الآنى - أم بعد كم كبير من الزمان فإن الفارق بين البداية والنتيجة يظهر بارزا مؤكدا وينفع فى إيضاح هذا ما تقدمه جغرافية مصر من حقائق -فالنيل هو الضابط الأساسى إن لم يكن المطلق لشكل الأرض الطبيعى، ومن هنا فإن التجانس الطبيعى صفة جوهرية فى البيئة المصرية، ويأتى عنصر التجانس من طبيعة النهر الارسابية أساسا فعملية الترسيب النهرى، ككل عمليات الترسيب المائى، تخضع لمبدأ التدرج الوئيد طبيعيا وميكانيكيا فإن كان ثمة تغيير فإنه يكون طفيفا تدريجيا جدا على المستوى المحلى، بحيث لا يصبح محسوسا إلا على مدى مسافات مديدة.. وفى النتيجة فإن من الصعب أن نجد بلدا يخضع فى ملامحه لقانون التدرج كوجه مصر. فاذا كان التجانس هو قانونه الأول، فإن التدرج هو قانونه المكمل[2] ويأتى نضج التجربة المصرية ورسوخها من هذا التدرج الطبيعى ذى الحكمة الذاتية ومن أن كل مرحلة من مراحل التاريخ المصرى تستغرق فترة زمنية مستطيلة تتراكم فيها خبرة المرحلة وئيدا حتى إذا جاءت مرحلة جديدة، لم تدخلها مصر من فراغ، بل تضم ما تكتسبه من جديد إلى الذى لديها من قبل. ولا يتم هذا فى تراكم سكونى

الضبـ الجيولوجية، بل يحدث تفاعل حيوى بين الموغل فى القدم وما يأتى بعده- ليكون التغيير الذى يتحقق بالتدريج تركيبا مصريا متميزا بذاته. واذا كان هذا المبدأ النابع من خبرة مصرية أمتحنت على مر العصور وثبت صدقها، بشكل عام، فانها تصدق بالضرورة على فترة، مفصل، فى تاريخ مصر هى الفترة العثمانية الممتدة (١٥١٧-١٨٠٥) حيث شهدت بدايات بزوغ المصرية وتحرك كل المصريين للبحث عن المواطنة.

ولا يعنى ما سبق أن المصرية هبطت على المصريين بشكل مفاجىء وانما كانت مقوماتها موجودة وكامنة لدى المحكومين- المصريين، وما حركتهم سوى نضال دؤوب نحو اطلاق هذه المصرية لتتجسد واقعيا وعمليا، لاحقا وكانت هذه المقومات على النقيض تماما مع الخصائص الرئيسية للدولة العثمانية والراصد لتطور الجماعة الوطنية المصرية ومن خلال نمو المفهوم القومى للجماعة السياسية منذ القرن التاسع عشر متمثلا فى حركة الاستقلال السياسى عن السلطنة العثمانية وفى حركة التميز القومى عن الخلافة العثمانية: فالدولة المصرية هى الموسسة القومية التى قام على اكتافها بناء الجماعة السياسية المصرية وكان بناء الجيش المصرى هو حجر الزاوية فى هذا البناء، لم يشيد الجامعة الوطنية فى مصر حزب من الأحزاب أو اية جماعة اهلية- إنما كانت الدولة والجيش هما المبدأ والمنطلق وفى أحشائهما ولدت «المصرية» و «الحداثة» متمثلة فى الجيش وفى دور التعليم ومؤسسات الحكم المتطورة. إن التنظيم المصرى كان سابقا على الوعى بالمصرية[٣] ولكن يبقى أن هذا المشروع السياسى لم يكن ممكنا له أن ينجح لو لم تكن المقومات الأساسية «للجماعة» السياسية متوافرة وما لم تكن هذه الجامعة قابلة لان توصف بأنها «مصرية»، وإذا كان صحيحا أن «التنظيم» المصرى كان سابقا على اكتمال «الوعى» المصرى، فإن من الصحيح أيضا أن التنظيم لا يمكن أن يكون «مصريا» إن لم تتوافر فى البيئة الطبيعية وفى البشر الذين يضمهم هذا التنظيم، القابلية لأن يجمعهم وصف واحد والرضا بأن يضمهم هذا الوصف وأن يستوعبهم، وإذا كان هذا الوعى المكتمل بالمصريه لم يظهر إلا بعد أن استقر التنظيم وصارت ممارسته فى الواقع، فإن ثمة مراحل أولية لهذا الوعى لا محيص عنها - كى يظهر الوعى الكامل. فبذرة الوعى الضامة لعناصر حياته شرط أساسى لنضج شجرة الوعى كى تفرز ثمرتها الطبيعية، والجدل متبادل بين الوعى والتنظيم، وكلما تأصل واحد منهما واستقر، اكتسب الاخر قوة ووضوحا.

إن المصرية، سواء كانت تنظيما أو وعيا، اكتسبها المصريون بنهاية الفترة العثمانية، الأمر الذى يعطى أهمية قصوى للفترة العثمانية ذاتها كونها المرحلة السابقة على المصرية، مع ملاحظة أن العثمانية تعنى لدينا سلطة حاكمة لم تتجاوز ذلك حيث لا يرصد إلا أثر ضئيل «للعثمنة» أو لعملية اضفاء الطابع العثمانى على مصر. ولكن ما هى أهم المقومات التى ساهمت فى ميلاد المصرية هذا ما سنحاول التعرف عليه من خلال دراسه ما نسميه «مقومات المصريه» وذلك من خلال:-

١- الأرض بين رؤيتى المصريين وسلطة الحكم العثمانى.

٢ - اندماج المحكومين فى مواجهة عدم اندماج الحكام بهم.

٣- «مصرنة» الدولة فى مقابل «العثمنة».

٤ - الآخر الدينى: الأقباط والحرص على الاندماج فى الجماعة الوطنية بحثا عن المواطنة وتجاوز الذمة- الملة.

ثم بعد ذلك نعمد إلى دراسه ما نسميه محمد على والدولة الحديثه فى القرن التاسع عشر: من مصريه القمه/ الحاكم إلى مصريه القاعده/ المحكومين

## أولاً: مقومات المصرية

### ١- الأرض بين رؤيتى المصريين وسلطة الحكم العثمانى

نشأت الامارة العثمانية، حسبما يقول د. عبدالعزيز الشناوى- فى الشمال الغربى للأناضول على حافة العالم المسيحى، وهو ما يسمى دار الحرب، وعلى حافة العالم الاسلامى، وهو ما يسمى دار الإسلام(٤) فالعالم فى النظرة السائدة فى الامبراطورية العثمانية يعتبر منقسما إلى هاتين الدارين، وأصبح واجبا على الدولة أن توسع رقعة دار الإسلام على حساب دار الحرب(٥) ونتيجة لذلك لم تكن للعثمانيين رابطة دائمة بأرض معينة، كانوا دائما فى حالة ارتحال مستمر، وصلتهم بأى أرض وقفوا عليها هى صلة المرتحل عابر الحدود، فالأرض بالنسبة لهم لم تكن مقاما، بل هى «معبر» لما وراءها، كلما كسبوا جزءا منها تأهبوا للارتحال قدما عبر الحدود الجديدة. وفى نفس الوقت وبالرغم من انتساب العثمانيين للأناضول فى آسيا أى تركيا، فانهم كانوا دائما يرفضون

فكرة الانتساب إلى تركيا ويتمسكون بكلمة «عثمانى» و«عثمانيين» لقبا مميزا لهم تعبيرا عن اعتزازهم بالانتساب إلى عثمان الأول. على الجانب الاخر نجد الأرض بالنسبة إلى المصريين تحتل مكانة كبيرة فى فكرهم ووجدانهم وذلك على مر العصور يتجلى ذلك فى نظرتهم للنيل- النهر، والارتباط بمصر- المكان، وتشهد الكثير من النصوص الدينية والتاريخية(٦) على هذا الامر، فالارتباط بمصر- الأرض، ككيان- لا يلغيه الارتباط بما هو أكبر منه من كيانات وربما يرجع الأمر إلى أن مصر شكلت عبر تاريخها اقليما موحدا(٧).

فالبذور الأولى للوعى والتنظيم المصريين تتمثل أساسا فى «الأرض» ككيان جغرافى متميز تحول لدى القاطنين عليه وفى عقلهم الجمعى وعقائدهم إلى كيان وجدانى ودينى متميز وليست أهمية هذا العنصر فى الكيان المصرى مادية وحسب، بل أن مضمونه المعنوى هو أحد المفردات الرئيسية للخصوصية المصرية، فالأرض هى مرجع الانتماء الأول والأصيل للبشر الذين يحيون عليها. ولقد استمر الارتباط بين جغرافية مصر وتاريخها عبر العصور التالية، وألقت المسيحية ثم الاسلام البردة الدينية على الأرض، فالتراث المصرى القبطى والإسلامى، يعتبر أرض مصر هى الجنة فى الدنيا وهكذا يمكن القول بأن علاقة المصريين بأرضهم تمثل واحدا من أهم عناصر الاستمرارية المصرية على مر التاريخ.

وجدير بالذكر أن علماء القانون الدستورى يعتبرون انتماء الشعب إلى أرض بذاتها يمثل تقدما بالنسبة للانتماء إلى أسرة أو قبيلة. لأنه تتحقق فى الانتماء إلى الأرض وحدة الفكر والمصلحة والرؤية المشتركة إلى المستقبل. وفى الأرض المصرية توجد وحدة داخلية تواجه. كما فى نقاء معملى بلاداً أخرى تمثل النقيض سواء فى تكوينها أو أسلوب حياتها وكانت هذه الوحدة أحد أهم مميزاتها ففى مصر نجد وحدة الأرض والنهر، فى تواصل لا تعرقله فواصل من جبال أو هضاب الأمر الذى ينعكس على حياة البشر، فالأرض كانت وبصفة مستمرة تؤكد التجانس البشرى.

إن النظرة إلى الأرض- ولاشك- كانت أحد العوامل الرئيسية فى زيادة الفجوة بين العثمانيين والمصريين ويكاد يجمع أغلب الباحثين والمؤرخين، على أن الفتح العثمانى لم يكن يسعى لتحقيق أهداف حضارية أو دينية، بل كان يهدف إلى تحقيق أمر بسيط ومعلن

هو جمع المال والثروة من مصر لتصب فى خزائن الباب العالى فكما فتح القائد الرومانى اكتافيوس مصر عام ٣١ ق.م، بحثا عن القمح لإطعام جيوش الامبراطورية المنهارة فتح سليم الأول مصر عام ١٥١٧م بحثا عن موارد يقيم بها أركان امبراطوريته التى كانت عوامل الانهيار قد بدأت تدب فيها. فلقد أدت الصلة العارضة للعثمانيين بالأرض، كما أدى المكسب الذى يحصل عليه العثمانيون من الجباية، بدلا من الانتاج والعمل فى الأرض أدى ذلك كله أن صار من غير الممكن للعثمانيين ان يستوعبوا الانتساب لأرض ما ولتاريخها، أو أن تتبلور لديهم (العثمانيون) نظرة إلى أنفسهم وإلى العالم جديدة بسبب التفاعل مع الأرض.

### ٢- اندماج المحكومين فى مواجهة عدم اندماج الحكام بهم:

لقد بقيت عناصر المؤسسة الحاكمة لمصر سواء الولاة العثمانيين أو المماليك، الذين كانوا ينتشرون فى ربوع مصر «اثنية أجنبية»[٨] لم يطلها التمصير أو الاندماج فلم يمتزجوا بالسكان الأصليين، بل عاشوا مترفعين فى معزل عنهم.. يغالون فى ابتزاز الأموال من الأهلين[٩]. ولقد ساهم الصراع المستمر بين الولاة- الباشوات وبين المماليك، وبين الأوجاقات (الجيوش الحامية التى أسسها سليم الأول) وبين المماليك، بل وبين المماليك أنفسهم، أن يظل الشعب المصرى بعيدا عن هذا الصراع، فهو ليس طرفا فيه وان كان هدفا له ويقرر د. الشناوى «أن الاستعلاء كان من السمات البارزة فى الخلق العثمانى، واشترك فى هذا الاستعلاء السلاطين والأتراك العثمانيون على السواء واستعلاء السلاطين كان نزعة أصيلة فى نفوسهم اشترك معهم فيها الأتراك العثمانيون كشعب نظر إلى الحرب على أنها مهمته الأولى، ونظر إلى أصوله الجنسية الأولى على أنها أنقى وأرقى الأصول الجنسية للشعوب الأخرى ونظر إلى الشعوب الأوروبية المسيحية نظرة إزدراء، ونظر إلى الشعوب الإسلامية نظرة استعلاء. وهكذا عاش العثمانيون فى عزلة اجتماعية وثقافية. وكان اختلاف اللغة أحد المظاهر الرئيسية للاستعلاء والازدراء والعزلة الاجتماعية، بحيث أن العثمانى كان ينظر إلى البشرية المحيطة به على أنها لا تصلح إلا للاسترقاق والعبودية والتبعية. وعلى غرار ما حدث فى الولايات العثمانية فى أوروبا أنتهجت الدولة العثمانية نفس السياسة فى الولايات الإسلامية من حيث عدم الاندماج

«عدم الانصهار بين الأتراك العثمانيين وأهالى الولايات الاسلامية وقنعت الدولة بالجزية السنوية التى ترسل إليها من كل ولاية»(١٠).

وكان نظام الحكم العثمانى سواء داخل الدولة أو فى ولاياتها يمارس عمليا ما يؤكد هذا الانفصال الحاسم بين الحاكمين والمحكومين فالدولة العثمانية دولة طبقية بمعنى أنها كانت تضم أفرادا من العبيد أو الأرقاء وأفرادا من الأحرار، والغريب هنا أن المحكومين كانوا هم الأحرار، أما الهيئة الحاكمة العثمانية بأكملها من أصغر فرد إلى الصدر الأعظم أى رئيس الوزراء ماعدا أفراد الأسرةالسلطانية (كانت) عبيدا للسلطان ويطلق عليها جميعا المصطلح التركى «قولار» أى العبيد، ويطلق على كل فرد فى الهيئة الحاكمة لفظ (قول أى العبد ويقصد به عبدالسلطان، وكان هؤلاء الأفراد يوصفون فى اوراق الدولة الرسمية بصفة العبيد)(١١).

وفى حقيقة الأمر فان هذا الانفصال الحاسم بين الحاكم والمحكومين قد جعل الحكام فى مصر يعيشون كيانا سياسيا اجتماعيا ثقافيا مغايرا، فالمماليك الذين كانوا يديرون شؤون الدولة اليومية عاشوا «كطائفة منفصلة تماما عما حولها ولم يختلطوا بأى عنصر من عناصر السكان المصريين سواء فى ذلك الأقباط أو المسلمين»(١٢) بل أنهم لم يتزوجوا من أهل البلاد بل اختاروا زوجاتهم وجواريهم من بنات جنسهم.

ولمدة قرون طويلة، ستمائة سنة، هى مدة الحكم المملوكى - العثمانى كان فى مصر مجتمعان، وكانت العوامل التى تكرس الانفصال بين الحاكمين والمحكومين هى نفسها التى تدعم التقارب فيما بين المحكومين بعضهم البعض الأمر الذى «حفظ لمصر: المحكومين قدرا من الاستقلالية عن الحكام»(١٣). فلقد كان الحكام لا يدافعون إلا عن وجودهم ومصالحهم هم فقط، لذا كانت هزيمتهم صارخة، بالنسبة للمماليك فى مواجهتهم مع العثمانيين، أو بالنسبة للحكم العثمانى فى مواجهة الرغبة الشعبية العارمة التى تلقفها محمد على لاحقا وفى الحالتين كان «الشعب المصرى منعزلا عنهم»(١٤) وفى نفس الوقت فان عسف الحكام قد أدى فى النهاية إلى تبلور «تراكيب اجتماعية قوية فى بنية المجتمع المصرى وأن تسود كراهية الحكم التى أصبحت تعم أهالى مصر قاطبة»(١٥). ويعكس هذا الموقف نمط الحياة الاجتماعية الشعبية فى مصر، وكيف يوحد الموقف من

الحاكم، المحكومين، الأمر الذى يسهم فى اندماجهم خاصة وأن الجامعة الوطنية للمصريين نمت إنسلاخا من الخلافة العثمانية، وحين حدث الإنسلاخ لم يكن السند الدينى لدى المصريين بأقل من أى سند آخر- قومى أو وطنى- يقيمون على أساسه استقلالهم وعليه فلم يكن غريبا أن تشهد مصر منذ منتصف القرن الثامن عشر ارهاصات حركة الجماعة الوطنية المصرية نحو الاستقلال وبزوغ المصرية وبلوغ المواطنة، ارتكازا على اندماج المحكومين أكثر فأكثر، فيرصد لنا التاريخ.

- ثورة الهمامية فى الصعيد الأعلى عام ١٧٣٦

- هبة الجماهير فى القاهرة عام ١٧٩٥(١٦).

وسوف نأخذ على سبيل المثال ثورة الهمامية فى الصعيد الأعلى عام ١٧٣٦، حيث قامت ثورة الصعيد بزعامة شيخ العرب همام أمير قبيلة الهوارة، وبدأ الصدام الصريح بين الهوارة والحكومة المركزية فى ١٤٩ هـ/١٧٣٦ م، وتم إخمادها نهائيا فى ١٨٣ هـ/ ١٧٦٩ م. ولقد سجل الجبرتى تفاصيل عديدة عن هذه الثورة على أن أهمية هذه الثورة ترجع إلى أنها أقامت فى المنطقة التى سيطرت عليها نظام حكم شبهه الطهطاوى بالنظام الذى عاينه فى فرنسا، ومن المهم جدا أن تقرأ ما يكتبه رفاعة فى تخليص الإبريز يقول «أعلم أن هذه الطائفة (الفرنسيين) متفرقة الرأى فرقتين أصليتين وهما الملكية والحرية».

والمراد بالملكية إتباع الملك القائلون بأنه ينبغى تسليم الأمر لولى الأمر من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشىء، والآخرون يميلون إلى الحرية بمعنى أنهم يقولون لا ينبغى النظر إلا فى القوانين فقط والملك إنما هو منفذ للأحكام على طبق ما فى القوانين فكأنه عبارة عن آلة، ولاشك أن الرأيين متباينان. فلذلك كان لا اتحاد بين أهل فرنسا لفقد الاتفاق فى الرأى والملكية اكثرهم من القسوس وأتباعهم، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية، فالفرقة الاولى تحاول إعانة الملك والأخرى ضعفه وإعانة الرعية ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة إلى ملك أصلا، ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون حاكمة ومحكومة وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم. وهذا هو مثل مصر فى زمن حكم الهمامية فكانت إمارة الصعيد جمهورية التزامية.

ومـا يقـوله الطهطاوى هنا بالغ الخطورة- فنحن إسـتنادا إلى مـا يقـرره إزاء ثورة سياسـيـة بكل مـعـانى الكلمـة، أفـرزت نظامـا سـيـاسـيـا لم تعرفـه المنطقـة قط. فـفـى النظام الجمهورى طبقا لما يقوله الطهطاوى يكون «الحكم بالكلية للرعية». وهنا ولأول مرة منذ قرون عـديدة ينشـأ فـى المنطقة نظام واضح المعالم وضوحـا كـافيـا صـارت بـه الجـمـاعـة المحكومــة حكامــا وذلك عن طريق من تـخـتــاره منهـا للحكم وتوكله عنهـا فـى ذلك والطهطاوى مـفكر عارف بأنظمة الحكم الحديثة، وقد جاء من المنطقة نفسها التى قامت فيها جمهورية همام- ومن طهطا بالصعيد الأعلى وهى المنطقة التى حفظت كل ما جرى فى أيام حكم الهمامية وحمل الصعيدى الذاهب إلى فرنسا تراث ذلك كله واسترجعه حين عاين ما جرى فى هذا البلد.

وتزداد أهمية هذه الثورة والنظام الذى تولد عنها من أنها كانت معاصرة لحركة على بك الكبير. وإذا كان التناقض قد قام بين الحركتين حتى أن شيخ البلد هو الذى أخمد ثورة الهمامـيـة. إلا أن الحركـتين هما تـعبير عن رفض الواقع والإصرار بأساليب متعددة على تغييره.

### ٣-«مصرنة» الدولة فى مواجهة العثمنة:

على الرغم أن تحـول مـصـر من حكم الممـاليك، رسـمـيـا إلى حكم العـثـمـانيين (١٥١٧-١٨٠٥) يعنى «تحولا كيفيا فى الوضع القانونى لمصر، يعادل التحول من كونها دولة مـستقلة أو قاعدة لدولة كبرى فى عـهد الممـاليك إلى ولاية تابعـة للامبـراطورية العثمـانيـة إلا أن هذا الوضع القانونى الجديد لمصر والذى أعطى للسلطان العثمانى حق تعيين حـاكم مصر أو مـا كان يسمى: الباشا أو الوالى لم يمنع من أن يكون لمصر قدرا من الاستقلالية برز جليا فى جهاز الدولة بمستوياته المتعددة فحين دخل السلطان سليم مصر لم يجر تغييرا فى إدارة البلاد، فقد كانت فلسفة العثمانيين فى حكم الأقاليم المفتوحة هى إبقاء الحال على ما هو عليه مع إدخال حداً أدنى من التغييرات لضمان تبعية الولايات لهم ولتسهيل الحصول على المال لخزانة البـاب العالى. والمتابع لحال مصر فى هذه الفترة يلحظ بسهولة أنه لا يوجد تأثير حقيقى «للعثمنة» فى جهاز الدولة فلقد استمرت البلاد تدار كما كانت من قبل فى وقت المماليك وحتى الأنظمة التى استحدثت مع سلطة العثمانيين

مثل «قانون نامة مصر» وغيره لم يكن سوى تكريس لما هو قائم خاصة أن المماليك قد استمروا فى ادارة البلاد تحت مظلة الوالى العثمانى، لقد كانت السلطة فى مصر «سلطة مزدوجة»[١٧] اشترك «فيها الولاة الذين يمثلون السلطان العثمانى والمماليك الذين يحكمون أنفسهم بأنفسهم ويستمدون جانبا من قوتهم من وجودهم المحلى على أرض مصر»[١٨] وقد كان تعظيم استغلال الأرض والثروة فى مصر هما هدف هذه السلطة المزدوجة ومحور الصراع فى نفس الوقت وواقع الحال أن الفتح العثمانى لم «يمح النظام المملوكى فى مصر لكنه قمعه فقط وبصورة مؤقتة، فبدلا من إبادة المماليك استخدمهم العثمانيون فى النظام الجديد الذى أقاموه فى مصر، وسمحوا لهم بممارسة تقاليدهم السابقة، بما فى ذلك شراء المجندين الجدد وتدريبهم للعمل فى نظامهم الخاص شبه المستقل، لقد أوصى «قانون نامة مصر» الصادر فى عهد السلطان سليمان القانونى عام ١٥٢٤، بهيمنة النظام العثمانى وسيطرته على البناء المملوكى المهزوم لكن هذا النظام كان فى حقيقته نوع من الحكم العثمانى- المملوكى الثنائى Condominium، لأن المماليك منحوا مناصب سلطوية فى هذا النظام الجديد، واندمجت السلطة العثمانية واقعيا مع القوة العسكرية والإدارية المملوكية وعلى الرغم من انتاج العديد من القوانين التنظيمية لمصر اداريا واقتصاديا إلا أن ذلك لم يكبح المطامع السياسية المملوكية، ومع مرور الزمن اشتد عود المماليك بسيطرتهم الواقعية والفعلية على مقادير الأمور فى مصر اقتصاديا وسياسيا وابتلع النظام المملوكى الادارة العثمانية، وانحسرت مركزية استانبول، مما أتاح ذلك أن تستقل مصر عن العثمانيين، بدرجة أو بأخرى، كذلك أن تتطور مصر تطورا مستقلا[١٩] ثم تبدأ فى بعث دولة على أساس مصرى»[٢٠] وكان بقاء الجهاز الادارى مصريا لغة وأفرادا من أهم العوامل التى حفظت لمصر شخصيتها فى ذلك العصر وكونت إطارا للنزعة الاستقلالية، وذلك نظرا للدور الرئيسى الذى يقوم به هذا الجهاز فى الوظائف الاقتصادية للدولة[٢١] من جهة وفى تأكيد «مصرنة» جهاز الدولة بمستوياته المتعددة بالرغم من تغير الحكام وسطوتهم، من جهة أخرى، صحيح أن النزعة الإستقلالية بدأت أول الأمر مملوكية إلا أنها إنتهت مصرية، فترصد لنا الوقائع التاريخية أنه بعد خمس سنوات من الفتح العثمانى توفى الوالى العثماني الأول المملوك خاير بك، وعين السلطان عثمانيا هو مصطفى باشا ليكون والى مصر فتحركت البيوت المملوكية

حاول إنهاء الحكم العثماني، وبدأت الثورة المملوكية الأولى ضد الوالي العثماني في مصر، وتزعم الثورة اثنان من المماليك الكشاف (حكام الأقاليم): أحدهما كاشف البهنسة والفيوم، والآخر كاشف الغربية وكانت ثورة الكشاف هذه تموج بمشاعر الكبر المملوكي واستصغار شأن العثمانيين وقد كان لسان حالهم «لقد مات السلطان سليم أما ابنه السلطان سليمان فهو ولد صغير، ولو جاء بنفسه لقتالنا لهزمناه. ولن نترك الحكم لهؤلاء الترك الذين لا يعرفون عن الحرب والفروسية شيئا» وعندما تقاعست بيوت المماليك عن نصرة كشافهم فشلت الثورة وتكاد تكون هذه هي الواقعة الوحيدة لتمرد المماليك في القرن السادس عشر وبعد اخماد هذه الثورة انتفض الوالي أحمد باشا الكرجي الملقب بأحمد باشا الخائق وحاول الاستقلال بمصر ووضع رسمه على العملة والدعاء له في الصلاة، وطلب البيعة من قضاة الشرع الأربعة في القاهرة. وانتهز فلاحو مصر الفرصة وامتنعوا عن دفع الضرائب. وتحركت جيوش السلطان العثماني سليمان القانوني إلى مصر عام ١٥٢٤ لتضع حدا لهذه الثورة بيد أنه تعكس هذه التفاعلات خاصة في المرحلة المبكرة من الحكم العثماني كيف تبدت آلية احتياج الحكام للمحكومين فقد ظهر للحكام انه لابد من عمل اجراء يكون من أثره تهدئة ثورة المحكومين وإعدادهم لقبول الحكم العثماني، فأتاحت لنخبة من العلماء المصريين فرصة الجلوس مع الحكام في مجالسهم كما مدوا رعايتهم للطرق الصوفية لكن سرعان ما عاد النفوذ إلى المماليك وذلك في حوالي سنة ١٦٧١ مع استقرار نظام الالتزام واستحداثهم لمنصب «شيخ البلد» الذي يتولاه أهمهم ويصدق السلطان على تعيينه وأصبح الشخصية السائدة وله النفوذ الذي لا يعارض والكلمة التي لا ترد وصارت مشيخة البلد بمثابة امارة مصر، وتلاعبوا بالجزية فكانوا لا يدفعون منها إلا ما يروق لهم دفعة، ويقتطعون منها ما يشاءون بحجة الانفاق على مصالح البلد. ووصل منصب شيخ البلد إلى ذروة قوته مع حكم علي بك الكبير في ١٧٦٦ م والذي سوف يحاول الاستقلال، أي جعل مصر دولة مستقلة وأقام بالفعل الكثير من الاصلاحات، ومد يد التعاون للهوارة وتحالف معهم شيخ العرب همام (الذي أشرنا إلى تجربته سابقا) ويشير الجبرتي إلى أن تعبير المصريين(٢٢) الذين انخرطوا في الدفاع عن الأرض أثناء المعارك التي دارت خلال هذه الفترة الأمر الذي يدل على تكوين جيش من المصريين ضخم العدد والعدة.

وهكذا، وفى نفس الوقت تتراكم انجازات الحركة التى تجرى على أرض مصر: فى الصعيد، وعلى مستوى الحكم المركزى، الاستقلال الوطنى، والحكم الشعبى، والمكاسب الاجتماعية، وتتوالى الانتفاضات فى المدن والريف، من ذلك الشغب الذى حدث فى حى الحسينية بسبب أعمال النهب التى قام بها أحد البكوات الأمر الذى يعكس فى أى مناخ كان يعيش الشعب المصرى خلال تلك السنوات (يسرد الجبرتى كثيرا من الوقائع حول أحوال المصريين فى هذه الفترة) وعليه فانه عندما أتيحت الفرصة لتجسيد المصرية تحقق ما كان يصبو اليه كل المصريين فلقد كانت المعاناة تشمل الجميع فكل المصريين كانوا يعانون من الكوارث والفقر(٢٣) فلقد خضعوا جميعهم لنظام حكم ثلاثى العناصر (الوالى والأوجاقات والمماليك) والذى كان هم كل عنصر فيه هو جمع المال، ويؤكد ذلك د. عطية بقوله «إن البلد قد أصبحت فريسة لثلاث جهات ضريبية بدلا من واحدة... فى الوقت الذى فقدت فيه مصدرا رئيسيا من الدخل بالانحدار الشديد فى تجارتها الدولية»(٢٤) لقد كانت المعاناة المشتركة الواحدة من الأمور الحاسمة فى أن تسعى الجماعة المصرية نحو الاستقلال، والاستمرار فى التواجد فى مواقع الدولة كخطوة على طريق المصرية الكاملة، وتبلور «تطلعات قوى اجتماعية مصرية تضم علماء وتجارا وحرفيين وعاملين فى دواوين الدولة (مسلمون وأقباط) للاستقلال»(٢٥).

### ٤ - الآخر الدينى: الأقباط والحرص على الاندماج فى الجماعة الوطنية بحثا عن المواطنة وتجاوز الذمة - الملة:

تعد دراسة واقع الأقباط فى السياق التاريخى للفترة العثمانية من المؤشرات الهامة التى تساعد على تفهم التحول إلى المصرية وأن الجماعة الوطنية، بمكونيها: المسلمون والأقباط، كان هاجسها هو الدأب على الانتقال من حال إلى حال وتحديدا فيما يتعلق بالمواطنة. فالدراسة هنا لواقع الأقباط تعكس تعددية الجماعة المصرية والمعاناة المشتركة حتى وأن حدثت بعض التجاوزات فى حق الأقباط. ومن الأهمية بمكان التعرف على موقع الأقباط فى البناء الاجتماعى المصرى، وليس أوفق من استعارة ما ذكره المقريزى فى معرض حديثه عن الحضور الاجتماعى للأقباط حيث قال: «إن منهم كتاب المملكة ومنهم التجار، والباعة ومنهم الأساقفة والقسوس ونحوهم، ومنهم أهل الفلاحة والزراعة.

ومنهم أهل الخدمة والمهنة،[٢٦] أى أن الأقباط انتشروا فى جسم المجتمع المصرى بطبقاته الاجتماعية وفئاته النوعية، فجماهيرهم تظل ريفية ومدينية وفى القاهرة نجدهم لم ينخرطوا فى التجارة الدولية مثلما فعل الأرمن أو المسيحيون الشوام مثلا، لذا نجدهم دوما يشتغلون بالفلاحة أو بالادارة، فنجدهم كتبة لدى الادارة الحكومية أو الارستقراطية المسلمة، أو تجار تجزئة صغار حرفيين،[٢٧] . ويلاحظ أن الأقباط لم يسلكوا فى المجتمع من منطلق أنهم جماعة مغلقة أو ذات عناصر متماثلة فلقد ضمن انتشارهم فى جسم المجتمع وتنوعهم الطبقى والفئوى الارتباط العضوى بالسياق الاجتماعى- الثقافى المصرى وبينما يقرر كثير من المؤرخين كيف استفادت جماعات مسيحية متعددة فى المنطقة من تطبيق نظام المله وتطورت من خلال هذا الاطار القانونى، فاننا نجد، على العكس تماما، الأقباط وقد تعاملوا مع نظام الملة فى سياق اقتصادى وثقافى مختلف وهنا يمكن أن نرصد لأمرين للتدليل على ذلك:

أ – اندماج الأقباط فى النشاطين الاقتصادى والادارى.

ب – موقف الأقباط من الامتيازات الأجنبية.

**أ: اندماج الأقباط فى النشاطين الاقتصادى والادارى:**

الأول – فى النشاط الاقتصادى – المجال الزراعى

لقد شارك الأقباط مع المسلمين فى مجال الزراعة خاصة وأنهم كانوا فى الأغلب الأعم محرومين من ملكية الأرض الزراعية[٢٨] وتوضح وثائق المحكمة الشرعية وغيرها اقبال الأقباط على النشاط الزراعى بصورة كبيرة وبأشكال عديدة سواء بالايجار أو الادارة الزراعية أو شراء الحدائق وتجارة وتسويق الفاكهة ويمارسون ذلك إما بمفردهم أو بالمشاركة مع مسلمين وفى دراسة حديثة تتضمن إن أحد الاقباط كان يستأجر قطعة أرض من وقف مسلم فى أحدى المناطق، وفى منطقة أخرى أشترك مسلم مع قبطيين فى زراعة قطعة أرض، يسددون بالتضامن سويا ما عليهم من «خراج» إلى ملتزم الناحية،[٢٩]، ويعكس ما سبق غلبة المصلحة الاقتصادية والخطر المشترك الذى يهدد كلا

من الأقباط والمسلمين مما يدفعهما على التعاون معا خاصة فى الطبقات الدنيا من المجتمع، خاصة وانهم كانوا يتعرضون لنفس النظام الضريبى ثلاثى العناصر حيث لم تعر الادارة اهتماما كبيرا للاعتبار الدينى فيما يتعلق بالأمور المالية، وفى هذا المقام فانه لم يكن هناك «تمييز» بين المسلمين والأقباط، كلاهما كان متساويا(٣٠).

وتنبغى الاشارة هنا إلى أن النشاط الزراعى فى مصر، من حيث مواعيد الدورات الزراعية وأوقات الرى والحصاد، إلى آخر العملية الزراعية كان ومايزال مرتبطا بالتقويم القبطى المتوارث عن قدماء المصريين كما تسجل لنا المصادر التاريخية كيف ساهم الأقباط فى أعمال صيانة مرافق الرى وضبط النهر، مثل حفر الترع وبناء الجسور وغيرها.

**المجال التجاري والحرفي**

المجال التجارى والحرفى أجمعت العديد من الدراسات(٣١) على أن الأقباط قد مارسوا التجارة فى جميع المجالات تقريبا، وامتهنوا كل الحرف التى كانت تعرفها مصر آنذاك، ومن خلال دراستين تم اجراؤهما على حجج تركات الأقباط، الأولى جمعت فيها عينة من ٣٩ حجة تركات، والثانية جمع فيها عينة دراسية عن ٢٣٦ حرفيا وتاجرا قبطيا من وثائق سجلات المحاكم الشرعية، فاننا نجد ما يلى:-

– عمل الأقباط فى مجالات المعادن النفيسة، والعمارة والبناء والمنسوجات والأقمشة والعطارة والعلافة وتجارة السكر.

– شارك الأقباط بفاعلية فى نشاط الطوائف(٣٢) من خلال عضويتهم فيها أو بتولى بعض المناصب الهامة فمثلا طائفة التجاريين كان نقيبها من الأقباط فى وقت من الأوقات.

– شكلت المصلحة الاقتصادية عاملا هاما فى التعاون بين المسلمين والأقباط حيث خضع كل شيء لأحكام السوق، والعرض والطلب.

– وتسجل الدراسات أيضا إقدام المسلمين والأقباط على التشارك الاقتصادى فى اطار يقترب كثيرا من فكرة الشركات بمعناها الحديث فى العديد من المجالات مثل: الصباغة

.بيع الحبوب وتجارة الدجاج والبيض، زراعة وتجارة، وسائل النقل البرى والبحرى وتؤكد هذه الدراسات أن هذه الشركات كانت نوعا من التضامن الاجتماعى بين المصريين تجاه الأجانب ونظام الحكم.

الثانى: في النشاط الاداري:

كان للأقباط دور أساسى فى تصريف شئون الادارة المالية للبلاد بالطبع كان يتأثر أحيانا هذا الدور حسب المناخ العام من حيث حدوث بعض التوترات الطائفية، إلا أنه فى الأغلب الأعم سرعان ما يعود الأمر إلى طبيعته ويسير مساره المعتاد.

**ب- موقف الأقباط من الامتيازات الأجنبية / الغرب**

كما هو معروف، وفى إطار العلاقات العثمانية الأوروبية، طبق نظام «الامتيازات» والذى منح الأجانب الذين يقيمون فى أراضى الدولة العثمانية حصانات وحقوق واعفاءات مميزة. كذلك عدم خضوعهم لقوانين الدولة العثمانية وانما لقوانين البلاد التى ينتمون إليها. ولقد اتفق تاريخيا على أن الامتيازات التى منحها السلطان سليمان القانونى سنة ١٥٣٥ إلى فرانسوا الأول ملك فرنسا هى البداية للاختراق الاقتصادى للمنطقة والحاقها بالغرب»[٣٣] وقد نتج عن تطبيق هذه الامتيازات هيمنة التجار الأوروبيين داخل مناطق الدولة العثمانية ولاسيما فى المرافىء والمدن التجارية الكبيرة وكانت هذه الهيمنة تزداد بقدر ما كان يزداد ضعف السلطنة وتفكك مؤسساتها الادارية والاقتصادية والعسكرية وأصبح تجار الدول الأوروبية يشكلون مع قنصلياتهم جاليات أجنبية تتمتع بسلطات مستقلة عن السلطة المحلية العثمانية وتشكل إلى حد ما دولا داخل الدولة»[٣٤].

أما فى مصر ونتيجة للامتيازات التى تمتع بها التجار الأجانب عن المصريين وبسبب توفر الحماية البحرية الحربية لسفن التجار الأجانب فى حالة حدوث نزاع وأيضا بسبب أن بضائعهم تخضع لشروط جمركية تتراوح ما بين ثلث ونصف ما يفرض على التجار المصريين قد أخذوا يتنازلون عن التجارة فى بلادهم لمنافسيهم الوافدين من التجار الأجانب الأمر الذى بسببه تمسك هؤلاء التجار بالبقاء فى مصر لأنهم «كانوا يحققون أرباحا سنويا تصل نسبتها إلى رأسمالهم إلى ٣٣٪»[٣٥] وكان هؤلاء التجار المصريون من

المسلمين والأقباط، فالثابت أن الأقباط، قد أعرضوا عن التعاون أو الاستفادة من التوسع التجارى الأوروبى كما أن بيوت التجارة الأوروبية عندما بحثت عن عناصر عمل كوكلاء وتراجمه ومقاولين للتجار الفرنجة اختارت فى الأساس أن تستعين باليهود،(٣٦) ويرتبط بنظام الامتيازات ما عرف «بالرعاية المذهبية» التى سعت الدول الاوروبية لتنفيذها فبموجب الامتيازات لم يحصل الاجانب على حق التجارة فحسب بل على جملة من الامتيازات الأخرى منها منح الزوار الاجانب حرية زيارة الأماكن المسيحية المقدسة بل والاشراف عليها وقد مهد ذلك إلى بدء إهتمام الأوروبيين بغير المسلمين من المواطنين فى الامبراطورية العثمانية من خلال استراتيجية الرعاية المذهبية والتى تعنى أن تمد الدول الاوروبية رعايتها للمسيحيين بالاضافة إلى الاجانب المقيمين فى الدولة العثمانية بحيث ترعى كل دولة أوروبية مجموعة من غير المسلمين تبعا للتوافق المذهبى بين كل دولة أوروبية وأبناء كل مذهب مسيحى يعيشون فى المنطقة، لقد كانت الدول الاوروبية تهدف إلى أن تجد لنفسها موقعا للتواجد من خلال بسط مظلة الرعاية المذهبية على مجموعات من مواطنى المنطقة وعزلهم ضمنا عن باقى السكان وخلق امتدادات لهم خارج نطاق البلاد التى يعيشون فيها ففى هذا السياق نجد أقباط مصر وقد رفضوا الرعاية المذهبية وتحملوا مثلما تحمل المسلمون من جراء الامتيازات الأجنبية ورفضوا كل محاولة لبسط الحماية عليهم من الخارج(٣٧).

وفى ظل هذه الامتيازات أيضا تحالفت البيوت التجارية الأوروبية وجماعات المبشرين وبدأ السعى لاقتناص الأقباط، «إلا أن جهود المرسلين لم تفلح فى استمالة اعداد تذكر من القبط»(٣٨).

من محصلة ما سبق فاننا نجد الأقباط بحرصهم على الاندماج، وبموقفهم من الامتيازات الأجنبية، وبالرغم «أن عهد الذمة، ونظام الملة، قد شكلا الاطار القانونى لغير المسلمين فى الامبراطورية العثمانية بشكل عام(٣٩) إلا أننا نجد الأقباط وإن إلتزموا بما ترتب على ذلك فى بعض مما جاء فى هذا الاطار القانونى فانهم ومن خلال الممارسات العملية والحياتية قد تجاوزوا عن الوضع القانونى الذمى / الملى. ويلاحظ أن نصوص عهد الذمة مثلها مثل اى نصوص قانونية تكمن أهميتها فى نوعية الادارة التى تنفذها

فهى تارة تتشدد فى تطبيق بعض الشروط المستحبة- وليست المستحقة- فى عهد الذمة وتترك أحيانا بعض الشروط المستحقة على الادارة وهى نشر العدل بين الرعية، وان استوى فى التعرض للظلم الأقباط والمسلمين معا(٤٠) والثابت حسب د. عفيفى «أن الأقباط لم يقبلوا قط عهد الذمة وما فتئوا يحاولون التملص من شروطه بشتى الاشكال»(٤١).

صفوة القول أن المقومات الأربعة السابقة للمصرية، كانت تمارس بين المحكومين على مدى الفترة العثمانية بسنواتها الممتدة وكانت تمثل فى واقع الأمر مشروعا نقيضا لخصائص الحكام ولذا فانه بمجرد أن أطل القرن التاسع عشر وطرح محمد على مشروع بناء الدولة الحديثة فان هذه المقومات الأربعة كانت بمثابة الأسس التى بنيت عليها الدولة الحديثة.

## ثانياً: محمد على والدولة الحديثة فى القرن التاسع عشر: من مصرية القمة / الحاكم إلى مصرية القاعدة / المحكومين

بدأ محمد على حكمه، ولقد كان للرجل رؤيا مشروع كبير، انفرد هو بتحديده ويسجل المؤرخون هدفين وضعهما أمامه: أولهما رغبته فى إصلاح ما آلت اليه الدولة العثمانية من ضعف وكان مصمما على أن يتم هذا الاصلاح بالقوة، والثانى سعيه لبناء دولة وراثية قوية ومستقلة(٤٢) بيد أن محمد على كان واعيا أنه يحقق مشروعه، والذى ستبذل مصر على مدى سنوات حكمه كل مواردها البشرية والمادية من أجل تحقيقه، فى اطار وطن له قيمة ومع الوقت اكتشف قيمة البشر الذين يعيشون فيه فلقد كان يعرف انه لم يتول امر باشوية عثمانية عادية حيث قال فى احد منشوراته: «ان نيلاً لوطن عديم النظير كهذا هو من النعم الجسيمة وعدم القيام بالسعى والاجتهادات فى عمارتها يكون عين الكفران بالنعمة وتأبى نفسى أن أكون شريكاً لكم فى ذلك» ونقرأ فى احد الوثائق الدستورية التى أصدرها ان «الاقاليم المصرية كافة معتبرة ومشمولة بعواطف نظرة الشريف كدائرته الخاصة، أن يتربى فى فضله كأولاد له قاطنوها كبيرا كان صغيرا رفيعا كان أو وضيعا» وتحدث إلى بوكهارت فقال: «إنى أحب مصر بكل حرارة العاشق ولو أعطيت عشرة آلاف حياة، لضحيت بها جميعا راضيا من أجل امتلاكها»(٤٣).

والثابت ان مقومات المصرية المكنونة، كانت هى عناصر مشروع الحكم الجديد، صحيح أن هذا المشروع جاء سلطويا وان الحاكم أراد مأسسته، لكن هذا لا يمنع انه كانت هناك ارهاصات قاعدية على مستوى المحكومين للمضى بمشروع المصرية قدما لاحقا، وعليه فلم يقتصر محمد على فى أن يكون هدف حكمه هوالحصول، كمن سبقه من الولاة على إيراد مصر، بل تجاوز ذلك واتجه إلى تغيير فى مصادر الإيراد نفسها: الزراعية والصناعية والتجارية، فألغى الالتزام وأنشأ الاحتكارات ونهض بالمشروعات المائية، وأدخل المحاصيل الجديدة وبنى المصانع المستحدثة، ذلك كله كان موجها لتحقيق هدفه الأعظم وهو بناء المؤسسة الرئيسية فى نظام حكمه: الجيش الحديث– هذا عن الوطن، أما بالنسبة للبشر «فمنذ عهد محمد على بدأ يظهر مشروع سياسى داخلى، يتصل فيما يتصل بعلاقة الحاكم بالمحكوم»(٤٤).

ولابد هنا من ايضاح طبيعة مشاركة المحكومين فى مؤسسات الحكم الجديدة، قبل مجىء الحملة الفرنسية– كان ثمة أهداف تطمح الجماهير للوصول اليها، مشروع يتجهون فى هبات قوية لتحقيقه ولكن بدون مؤسسات تضعه موضع التنفيذ، وقد أقامت الحملة الفرنسية مؤسسات على النهج الحديث، ولكن المشروع الذى كان موضوعا لتنفيذه هذه المؤسسات لم يكن يهدف إلى صالح المحكومين بل مصلحة الغازين الوافدين. أما مع محمد على – بدأت ملامح مشروع «محلى» تقوم على تنفيذه مؤسسات تعتمد أساسا على الموارد المادية والبشرية المصرية وهذا هو الشيء الجديد الذى بدأ مع حكم محمد على، وتواصل تطوره بعد ذلك، ولقد تتبع المستشار طارق البشرى فى أناة عملية بداية زحف المحكومين إلى مؤسسات السلطة أيام محمد على وبعده، ومن دراسته يظهر بوضوح مدى اشتراك جميع مكونات الجماعة المصرية فى هذا الزحف وكذا تبادل المواقف فيما بينها كى يفتح الطريق أمام جميع أبناء مصر ليأخذوا مكانهم الطبيعى فى تلك المؤسسات تدريجيا. حدث هذا بالنسبة للجيش وللوظائف المالية والادارية والتعليمية والقضائية على أن الآثار التى ترتبت على تمصير الجيش واشتراك جميع مكونات الجماعة المصرية فيه إبتداء من عهد محمد على إلى حكم سعيد– ما تم فى هذا المجال وكانت له آثار بالغة الأهمية فى مجال السياسة ونظام الحكم(٤٥)، ذلك أنه وحسبما يرى الأستاذ شفيق غربال– كان حل محمد على وسعيد لمشكلة تكوين القوة العسكرية بغرض التجنيد العام ذا طابع

..مقراطى وسوى بذلك أمرا استعصى على الحكومة الإسلامية[٤٦]. فمن المعروف أن المعتصم كان قد أمر بشطب العرب من ديوان الجيش عام ٨٣٢ م، وخلفهم فى ذلك الجند الترك والمرتزقة من الأجانب ونتج عن ذلك امتزاج العرب بسائر طبقات الشعب فى مصر - يضاف إلى ذلك ما حدث من انفصال بين مؤسسات الحكم والشعب أيام المماليك والعثمانيين. وعلى أية حال، فإن قرار التجنيد (العام) .. كان أمرا يستلزم أمورا وتتداعى معه مجموعة من الآثار ووجب به على الحاكم أن يعيد النظر فى علاقته بالشعب كله بطريقة من الطرق، وتغيير الجندى اقتضى من الحاكم أن يغير من نفسه، ولكن هناك ما هو أكثر، إن التغيير اقتضى إلى ذلك أن يغير «الجندى المواطن» نفسه. فهذا الجندى الجديد ليس وافدا مرتزقا بل يشترط فيه أن يكون «متوطنا فى القرية التى يجلب منها وذا أهل وسكن فيها»، وطبيعى أن «يحركه الشعور بالانتماء إلى الجماعة»[٤٧]. وهكذا لم يعد الارتباط بالأرض فى عمليات الانتاج والصلات الشعبية وما اختزنه ذلك على مدى الأجيال فى الأنشطة والمفاهيم الدينية والاجتماعية والفلكورية لم يعد هذا كله وحسب هو الذى يكون نظرة «المصرى» إلى بلاده بل وجب على المحكوم أن يعيد النظر فى علاقته بالأرض وبالشعب، لتضم النظرة الجديدة ان المصرى- المسلم والمسيحى- بعد ان كان محكوما وحسب، عبدا للمأمور، صار هو المأمور نفسه، وهو يواصل الزحف ليكون هو الآمر. وإذا كان هذا الواقع الجديد قد فرض على الحاكم أن يحترم المحكوم، فقد ترتب عليه أيضا ان المحكومين فيما بينهم اذ ازدادت رابطتهم ودخلوا فى مجالات جديدة تتطلب مزيدا من التعاون والاحترام المتبادل والتشارك فى الوصول إلى الرأى الموحد وإلى وضعه موضع التنفيذ. لم يتم ذلك كله دفعة واحدة بل استغرق زمنا، ولكن الطريق قد انفتح وأصبح من غير الممكن العودة إلى الوراء والمصريون الذين كانوا من قبل على مدى مئات من السنين يعاملون كشعب مهزوم ليس له أدنى نصيب فى المساهمة لا فى حكم ولا فى جيش[٤٨] فتحت أمامهم بلا تفريق أبواب السلطة ليمارسوها معا فى بلادهم.

هكذا ولدت الجماعة الحديثة فى مصر، أو بتعبير آخر ولدت «مصرية»، أتيح بها للكيان المصرى العتيق أن يجد الفرصة- اضطر الحاكم إليها كما حدث بالنسبة لتجنيد المصريين- كى يطفو إلى مجال الحكم والسياسة وأن يعبر فيهما عن خصوصيته التى اختزنها على مدى الأجيال.

ومن الطبيعي أن لا يتم هذا في إطار نظرية موضوعة مقدما أو من خلال وثيقة دستورية. لقد كان المخاض والولادة يحدثان في نطاق الواقع العملي، كانت الجامعة السياسية الحديثة تظهر وتتبلور «من حيث كونها حركة لا من حيث كونها صياغات فكرية»(٤٩) ولقد أدرك محمد على أن إطلاق طاقات المصريين هو الكفيل ببناء الدولة التي يريدها جاء في الأمر الكريم الصادر من الجناب الخديوي محمد على في ٥ ربيع الثاني سنة ١٢٤٠ هجرية (٢٧ نوفمبر ١٧٢٤ ميلاديه) إلى البيك الكتخدا رئيس المجلس العالي عن تأسيس المجلس وطريقة مناقشاته وحسن معاملة أعضائه: «.... كن في كل خطيرة وحقيرة من المسائل التي تقضي الأصول ببحثها في المجلس حريصا على أن تحيلها برمتها على أعضاء المجلس، مفوضا إليهم وحدهم أن يتصرفوا فيها حلا وعقدا، وفتقا ورتقا، ومتوقيا أن تسوق فيها حرفا واحدا من الكلام قبل أن يبلغ المجلس من بحثها الختام، ومتوخيا الدقة في إلتزام الإنصات لهم إذكاء لشوق المتكلمين منهم، حتى إذا فرغ المجلس من تمحيصها ورأيت الحاجة ماسة إلى التكتم فيها، فإياك أن تنسب الكلام إلى نفسك، بل أنظر: فأي الأعضاء كان في ملآحظاته مصيبا فإليه وجه خطابك قائلا: إن رأيي موافق لرأيك وإني لأراك قد أحسنت التدبير وأجدت التقرير. ثم تناول من قوله ما كان مبهما فإخلع عليه بالنتائج عنه حلة من البيان وما كان مجملا فأوضحه على لسانه حتى تجلوه للعيان، لئلا يطرأ على همته فتور، ولا يتطرق إلى نشاطه وهن أو قصور ولتوفي كل أمر حقه من تداول الرأي والملآحظة، وتبلغ به غاية المقدور من البحث والمناقشة، وليحظ أعضاء المجلس في أثناء المناقشة وينعموا بمرتبة من الحرية والترخيص تضطرهم إلى إبداء آرائهم في غير مبالاة، إلى الإدلاء بثمرة تدبيراتهم بدون ممالاة ولا محاباة، ذلك لأن اضطرارهم هذا يستوجب منهم الاهتمام بالمناقشة المحولة على عهدتهم فيعيرون هذه المناقشة صميم عنايتهم. كما يستنجز تسويتهم لكل أمر من الأمور الموكولة إليهم تسويتها، فيقدمون هذه التسوية بموجب ما تفضي إليه المناقشة. حتى إذا قيض لاحدهم أن يجد الحل المنشود أقبل الاخرون على إمضائه فيكونون كلهم على اتحاد سواء في استنباط الحل ومعرفته أو في صوغه ووضعه وليس المراد سوى هذا الاتحاد الذي متى جعل دستورا للعمل صدر حكم المجلس موافقا للمرام، وتحققت الغاية المرجوة من نظامنا وأصولنا ووفق كل ذي جهد إلى رؤية ثمرته، وهي ثمرة من شأنها أن تبعث في المجلس

القوة وتسبغ على أعضائه العزة، حتى يصيب رأيهم من الغرض السويداء وتحون تدابيرهم مجمودة في نظر العقلاء»(٥٠).

هكذا انتقل المصريون من تشاكى المحكومين وهم ينحنون على أرضهم أو يدفعون ما عليم من ضرائب - إلى الحوار فى مجالس الحكم للوصول إلى الأسلوب الأمثل فى تصريف الأمور. ولقد نقلنا هذا النص الطويل لنوضح إلى أى حد كان الحاكم قد اضطر إلى إدخال الشعب فى المجال الذى كان ينفرد به لأنه وجد نفسه محتاجا اليهم. وأظهر هذا الشعب كفاءته فى الجيش والبحرية والزراعة والصناعة والتجارة وتطورت المجالس التى تضم ممثلين عن الشعب وبدأ صوتها مؤثراً - وواجهت المقاومة حيث أخذت تشكل قيدا على سلطة الحاكم المطلقة ولكنها دافعت عن وجودها ثم انضاف عنصر نضالى هب الشعب كله لممارسته حيث وصولت جيوش الإستعمار لاحتلال الوطن وتتابعت مسيرة الثورة- من عرابى إلى سعد زغلول... الخ.

فى كل هذه الحركة والنشاط العملى والحياة المشتركة أفرز المصريون بوعى كل ما اختزنوه عبر العصور من حب لوطنهم وتعاون وتشارك- ووجد العشق الذى تابعنا التعبيرات عنه فيما سبق، كما وجد التقدير العميق لمكونات الجماعة المصرية تجاه بعضها البعض- وجد هذا كله مجالات جديدة واضحة ومحددة للتعبير عنها تعبيراً واقعيا- كان المصريون طوال الأجيال الماضية يعبرون عن وحدتهم من خلال حبهم للأرض الواحدة والتصاقهم الشديد بترابها وخططها وآثارها وتاريخها فأصبح لهم الآن- إلى ذلك- مجالات جديدة للتعبير عن هذه الوحدة بفاعلية أكثر.

وتتابعت مراحل الكفاح الوطنى تؤكد الموقف العملى الموحد لكل مكونات الجماعة المصرية. هذا الموقف يقوم على أساسين رئيسين: استقلال الوطن المصرى والمساواة بين المواطنين المصريين ووضع الدستور الذى يسجل هذه المبادىء، إنها المصرية وبداية تحقق المواطنة.

## هوامش الدراسة

(١) وليم سليمان قلادة، مبدأ المواطنية، المركز القبطى للدراسات الإجتماعية، سلسلة المواطنة (٣)، القاهرة ١٩٩٩، ص ١١.

(٢) جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة فى عبقرية المكان، طبعة ١٩٧٠، ص ١٦، والجزء الثانى من طبعة ١٩٨١، ص ١٤.

(٣) طارق البشرى، المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠، ص ٩، ١٠.

(٤) عبدالعزيز الشناوى، الدولة العثمانية: دولة إسلامية مفترى عليها، الجزء الأول، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٨٠، ص ١٠ و٢٣ و٢٩.

(٥) الشناوى المرجع السابق، ص ١٠.

(٦) وليم سليمان قلادة، المسيحية والاسلام على أرض مصر، سينا للنشر، ١٩٩٣.

(٧) أحمد صادق سعد، تاريخ العرب الإجتماعى: نحو التكوين المصرى من النمط الأسيوى إلى النمط الرأسمالى، السلسلة التاريخية، دار الحداثة، بيروت ط١، ١٩٨٩، ص ٨٧.

(٨)سمير مرقس، الأقباط فى العصر العثمانى: الجماعة الوطنية تبدأ مسيرة البحث عن المواطنة، مجلة اليسار، العدد ١١١، يوليو ١٩٩٩، ص ٣٦.

(٩) عمر الاسكندرى وسليم حسن، تاريخ مصر من الفتح العثمانى، مراجعة أ.ج. سفدج، سلسلة صفحات من تاريخ مصر رقم (٦)، مكتبة مدبولى، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦، ص ٦٥.

(١٠) عبدالعزيز الشناوى، م.س.ذ، ص ٣٢١,٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٦.

(١١) عبدالعزيز الشناوى، م.س.ذ.، ص ١١٩، ١٢٠.

(١٢) على ابراهيم حسن، دراسات فى تاريخ المماليك البحرية (وفى عصر الناصر محمد بوجه خاص)، ص ٢١، ٣١.

(١٣) سمير مرقس، م.س.ذ، ص ٣٦.

(١٤) سمير مرقس، م. س.ذ، ص ٣٦.

(١٥) سيار الجميل، بقايا وجذور التكوين العربى الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ١٩٩٧، ص ١٩٠.

(١٦) لمزيد من التفاصيل حول هبة القاهرة عام ١٧٩٥ يمكن الرجوع إلى: وليم سليمان قلادة، نشأة مبدأ الواطنة فى مصر، وذلك فى المواطنة: تاريخيا، دستوريا، فقهيا، بالاشتراك مع آخرين، المركز القبطى للدراسات الإجتماعية سلسلة المواطنة رقم (١)، ١٩٩٤، ص ص ٤٤- ٤٦.

(١٧) سمير مرقس، م.س.ذ، ص ٣٦.

(١٨) نزيه نصيف الأيوبى، الدولة المركزية فى مصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩ ص ٤٦.

(١٩) سمير مرقس، م.س.ذ، ص ٣٦.

(٢٠) دانيال كريسيليوس، جذور مصر الحديثة، ترجمة وتعليق عبدالوهاب بكر، جامعة القاهرة، ١٩٨٥، ص ص ٥٥ و ٦٥.

(٢١) أحمد صادق سعد، م.س.ذ، ص ١٠٨.

(٢٢) الجبرتى، عجايب الآثار فى التراجم والأخبار، ج١، ص ٣٣٥.

(٢٣) Aziz S. Attiya, A History of Eastern Christianity, Methuen and Co., London, 1968, p.100.

(٢٤) عزيز سوريال عطية، المرجع السابق، ص ٩٩.

(٢٥) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٠٤.

(٢٦) المقريزى، الواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوى، ج٢، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٧٦٥.

(٢٧) سمير مرقس، الأقباط فى العصر العثمانى، ص ٣٧.

(٢٨) وطنية الكنيسة القبطية وتاريخها، بدون مؤلف، ص ٢٦١.

(٢٩) محمد عفيفى، الأقباط فى مصر فى العصر العثمانى، (رسالة دكتوراه) سلسلة تاريخ المصريين رقم (٥٤)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢، ص ١٥٢.

(٣٠) عزيز سوريال عطية، م.س.ذ، ص ٩٩.

(٣١) حول النشاط التجارى والحرفى للأقباط يمكن مراجعة:

أ - A.Raymond, Artisans et Commercants au Caire, 1973.

ب - محمد عفيفى، م.س.ذ، ص ١٥٣ وما بعدها.

ج - سلوى على ميلاد، وثائق أهل الذمة فى العصر العثمانى وأهميتها التاريخية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٣.

(٣٢) الطائفة هى تجمع يضم كل العاملين فى مجال واحد، وللطائفة هيكلية خاصة تهدف فى النهاية إلى تنظيم أعمال أعضائها، وحمايتهم والدفاع عن مصالح الطائفة. وهى فكرة تقترب كثيرا من النقابات فى عصرنا الحالى.

(٣٣) سمير مرقس، المسار التاريخى لمخطط الالحاق- التجزئة للمنطقة العربية، مجلة القاهرة، يوليو ١٩٩٤، ص ص ٤٠-٤٧.

(٣٤) سمير مرقس: المرجع السابق، ص ٤١.

(٣٥) أحمد صادق سعد، م.س.ذ، ص ٧٨.

(٣٦) أبو سيف يوسف، م.س.ذ، ص ١٠٢.

(٣٧) سمير مرقس، الأقباط فى العصر العثمانى، ص ٣٨.

(٣٨) سمير مرقس، المرجع السابق، ص ٣٨.

لمزيد من التفاصيل حول دور الأرساليات فى مصر ومواجهة الكنيسة الوطنية لدورها يمكن الرجوع إلى د. وليم سليمان قلادة، الكنيسة المصرية تواجه الإستعمار والصهيونية، سلسلة فى المعركة، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، د.ت.

(٣٩) سمير مرقس، المرجع السابق، ص ٣٩.

(٤٠) محمد عفيفى، الأقباط فى العصر العثمانى، سلسلة الأقباط عبر العصور رقم (٣)، المركز القبطى للدراسات الاجتماعية، مارس ١٩٩٥، ص ١٣.

(٤١) محمد عفيفى، المرجع السابق، ص ١٣.

(٤٢) شفيق غربال، محمد على الكبير.

(٤٣) وليم سليمان قلادة، محمد على حاكما، الطليعة، القاهرة، أكتوبر ١٩٦٩، ص ٥٥ وما بعدها.

(٤٤) طارق البشرى، المرجع السابق، ص ٢٩.

(٤٥) طارق البشرى، المرجع السابق، من ص ٩ وما بعدها.

(٤٦) من كتاب ذكرى البطل الفاتح ابراهيم باشا ١٨٤٨-١٩٤٨، مجموع أبحاث ودراسات، عام ١٩٤٨. نقلا عن طارق البشرى، المرجع السابق، ص ١٤.

(٤٧) طارق البشرى، المرجع السابق، ص ١٤.

(٤٨) طارق البشرى، المرجع السابق، ص ١٨.

(٤٩) طارق البشرى، ص ٥ و ص ٨٣ وما بعدها.

(٥٠) محمد خليل صبحى، تاريخ الحياة النيابية فى مصر فى عهد ساكن الجنان محمد على باشا، ج ٥ ص ٣ وما بعدها.

# الفصل الثاني

## «الجدل حول الوطنية والقومية»

أ. د/ عبد العظيم رمضان

تختلف الوطنية عن القومية فى أن مجال الوطنية هو الوطن، فى حين أن مجال القومية هو القوم، فالشعور الوطنى هو الشعور بالانتماء إلى وطن محدد بحدود سياسية، أما الشعور القومى فهو الشعور بالانتماء إلى قوم، أى أمة بعينها أو شعب بعينه تجمعه صفات معينة، مثل التشابه الجنسى والتاريخى والحضارى والمصلحة المشتركة والأهداف المشتركة وغيرها.

وقد يتسع الوطن ليشمل أمما بأسرها، وقد تتسع الأمة لتشمل أوطانا بأسرها، ويترتب على كل حالة من الحالتين تحركات بشرية للدفاع عن الوطن أو الأمة. فحين يتغلب الشعور بالوطن على الشعور بالقومية، تَهُبْ الامم المختلفة للدفاع عن الوطن، وحين يتغلب الشعور بالقومية على الشعور بالوطن، تحدث حركات وحدوية أو إنفصالية وفقا لحالة الوطن السياسية. وعندما يتفق الشعور الوطنى مع الشعور القومى نكون أمام دولة قومية من الطراز الأول.

وعلى سبيل المثال فان الشعور بالقومية العربية فى القرن العشرين أفرز الحركة الوحدوية لتوحيد الأمة العربية فى اطار وطن عربى واحد، فى حين أن الشعور بالقومية فى أوروبا فى القرن التاسع عشر أفرز الحركات الاستقلالية التى ازدحم بها القرنان التاسع عشر والعشرين.

وبالنسبة لمصر فقد تعاقب عليها الشعور الوطنى والشعور القومى عبر تاريخها الطويل، ولكن نقطة البداية هى تكوين مقومات الشعب المصرى وخروجه إلى المجتمع الدولى كشعب موحد تجمعه الخصائص التى تميزه عن غيره من الشعوب.

وقد لعبت الجغرافيا الدور الرئيسى فى هذا التكوين، وهى الممثلة فى النيل، لقد إختصر النيل الطريق إلى تكوين المقومات القومية للشعب المصرى، اذ فرض على المجتمع الزراعى الذى يعيش على ضفافه الوحدة، بما كان يحمله أثناء الفيضان من خطر يهدد الجميع ويدفعهم إلى التعاون، وما كان يحمله من فائدة مشتركة للجميع ونفع عام يمكن أن يصيب الناس إذا نظموا الاستفادة من حياة النهر. وبالتالى جعل من الحكومة المركزية ضرورة من ضروريات الحياة الأولى، وأنشأ الكيان السياسى، وأقام الدولة التى تبسط ظلها

ونفوذها على الجميع- وبمعنى آخر أنشأ الوطن، وأنشأ الدولة القومية بالمعنى الحديث، المعنى الذى يتفق فيه الشعور الوطنى مع الشعور القومى.

وقد اختلف الأمر بالنسبة للعرب. فمع أن شبه الجزيرة العربية كان وحدة جغرافية، إلا أنها كانت وحدة صحراوية ممزقة، وقد كان من أثر ذلك وجود المجتمع القبلى، الذى يحول بطبيعته دون نمو الشعور القومى العام. ومع أن الاسلام أقام لأول مرة الكيان السياسى الموحد فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وانضوى كل العرب فى الجزيرة العربية تحت لواء واحد، وهو أمر كان جديرا بأن يكون الشعور القومى الذى يربط بين جميع القبائل فى وحدة قومية متميزة، فان الوحدة التى أتى بها الإسلام لم تكن وحدة عربية، بل وحدة إسلامية، والجامعة التى أوجدها الإسلام لم تكن جامعة عربية، بل جامعة إسلامية، والمفهوم الإسلامى للأمة لم يكن مفهوما قوميا عربيا، بل كان مفهوما دينيا إسلاميا.

ومن هنا فقد حل الشعور بالرابطة الإسلامية محل الشعور بالرابطة القبلية القديمة، دون ان يمر بالمرحلة القومية. وبمعنى آخر أن الإسلام تجاوز المرحلة القومية فى حياة الشعوب المرتبطة بالخصائص القومية، إلى المرحلة العالمية، أى مرحلة الشعور الإسلامى العالمى المرتبط بالدين دون القوم، والرابطة الإسلامية حلت محل الرابطة القومية.

ومن هنا لم تصمد الدولة الأموية المتأثرة بالشعور القومى العربى المختلط بالمؤثرات القبلية الموروثة والمؤثرات الإسلامية المكتسبة فى عهد الدولة العربية، طويلا، إذ سرعان ما تغلب المفهوم الإسلامى للجماعة على المفهوم القومى العربى، خصوصا بعد أن فعلت حركة الفتوح الاسلامية العظيمة فعلها فى اعادة صياغة الأمة العربية، بما ترتب عليها من عملية نقل دم كبيرة من القلب العربى الكبير فى شبه الجزيرة العربية، إلى الأطراف النائية التى دخلت فى حلم العرب، وانتشار الإسلام فى هذه الشعوب، وأكثر من ذلك انتشار اللغة العربية بشكل أوسع من انتشار الديانة، الأمر الذى أدى إلى إنهاء احتكار العرب للغة العربية، بعد أن أصبحت لغة التعبير الرئيسية فى تلك المنطقة الشاسعة، كما أصبحت الأداة الرئيسية للثقافة، وحلت محل لغات الثقافة القديمة، كاللغة القبطية والآرامية واليونانية واللاتينية.

وقد ترتب على ذلك أن مدلول كلمة «عربى» الذى انتشر فى العصر الأموى، وكان يشمل كل من انتسب إلى شبه الجزيرة العربية، ارتد إلى معناه القديم، الملتصق بالبادية، اذ لم يعد فى الامكان اطلاق هذا الاسم على الجيل المستعرب، بعد أن فقد نقاوة الدم العربى، كما لم يعد فى الامكان اطلاق اللفظ على كل من يتكلم العربية، لأن اللغة العربية صارت تتكلمها شعوب كثيرة غير عربية. فأصبح اللفظ- من ثم- مقصورا على العناصر البدوية التى عرفت به أصلا، أو أصبح دلالة على رفعة النسب، دون أن تكون له قيمة من الناحية الاجتماعية أو السياسية.

ومعنى ذلك أنه على الرغم من أن حركة الفتوح الإسلامية العظيمة الممتدة من المحيط إلى الخليج قد أوجدت امة عظيمة مكتملة الصفات القومية، فان هذه الأمة لم تكن تعرف أنها أمة مميزة، وإنما كانت تحس بأنها جزء من المحيط الإسلامى الأوسع الذى تسبح فيه. كما أن احساسها بالروابط القومية كان غائبا، لأن المفهوم الإسلامى للجماعة كان يوحد بينها وبين أقوام أخرى لا تتكلم لغتها، ولا تختلط دماؤها بها، ولكن تربطها العقيدة وتجمعها الجامعة الإسلامية.

لذلك عندما استيقظ الشعور القومى فى مصر فى أواخر القرن الثامن عشر، لم يستيقظ على القومية العربية، وانما استيقظ على القومية الإسلامية، لسبب بسيط هو أن القومية العربية لم تكن موجودة، وانما كان الموجود هو الجامعة الإسلامية، لأن المفهوم الإسلامى للأمة - كما رأينا- كان يقضى باعتبار المسلمين جميعا أمة واحدة مهما تعددت جنسياتهم، ولأن لفظة «عربى» نفسها كانت قد فقدت مدلولها الذى انتشر فى العصر الأموى، ورجعت إلى مدلولها القديم الملتصق بالبادية.

وكان هذا المفهوم الإسلامى للأمة قد ترسخ مع تعاقب العصور الإسلامية على مصر، وقيام الصراع مع أوروبا المسيحية، ونشوب الحروب الصليبية، وتصدى الدولة المملوكية لكل من الصليبيين والمغول. وعندما سقطت الدولة المملوكية لم تسقط على يد دولة مسيحية، وإنما سقطت على يد دولة إسلامية هى الدولة العثمانية، ولم يشعر المصريون بتغير حضارى كبير مع مجىء الدولة العثمانية، فقد أبقت هذه الدوله على كل شىء أساسى فى الدوله المملوكيه ولم يطرأ على الشعور المصرى تغيير فقد انتقلت من يد إسلامية إلى يد إسلامية اخرى وبذلك ظل الشعور الاسلامى هو نفسه الشعور الإسلامى الذى كان موجودا منذ الفتح العربى لمصر.

على أنه بمجيء الحملة الفرنسية على مصر أخذ الشعور القومى فى مصر يتعرض لتغيير كبير، وتبرز تدريجيا من تحت المفهوم الإسلامى للجماعة مفاهيم قومية مصرية مشوبة بالصبغة الإسلامية فى بعضها، ومشوبة بالصبغة العلمانية فى بعضها الآخر.

وفى الوقت نفسه تأخذ مصر مسارا متميزا عن مسار الدول الواقعة تحت السيادة العثمانية بما فيها الدول العربية الأخرى. ويرجع ذلك إلى الظروف التى أعقبت هذه الحملة بما تمخض عنها من قيام محمد على، ومحاولاته فى توطيد الكيان المصرى، وإخراج مصر من نطاق الولاية التابعة للسلطنة إلى دولة ذات استقلال ذاتى، وذات قوة عسكرية وسياسية واقتصادية يشعر بها العالم وتحسب لها أوروبا والسلطنة العثمانية ألف حساب، ثم قضاؤه على طبقة المماليك التى كانت تعطى للجيش المصرى صبغة إسلامية، وتكوين الجيش الوطنى الحديث من أبناء الفلاحين المصريين، وحروبه فى بلاد العرب، وفى قلب أفريقيا، وفى أوروبا، بل وضد الدولة العثمانية ذاتها، ثم الوضع الذى صار لمصر بمقتضى تسوية لندن ١٨٤٠، التى أقرت لمصر بامتيازها عن أية ولاية عثمانية اخرى.

كذلك ما حدث فى عصر محمد على من احتكاك علمى وحضارى بأوروبا، واستمر فى عصر اسماعيل. ثم ظهور طبقة مثقفة متأثرة بالأفكار الأوروبية، وتطور نظام حيازة الأرض من نظام الالتزام إلى نظام الاحتكار إلى نظام الملكية الخاصة.

كل ذلك أدى إلى صياغة مجتمع مصرى متميز فى بحر العالم الإسلامى العريض الذى يسبح فيه، وإلى شعور هذا المجتمع بنفسه كمجتمع متميز عن المجتمعات الأخرى- إسلامية كانت او غير إسلامية- وبمعنى آخر تكون الوعى المصرى متميزا عن الوعى الإسلامى العام.

وقد أخذت مظاهر هذا الوعى القومى المصرى تبرز شيئا فشيئا من خلال يعقوب- أو الجنرال يعقوب- ومن خلال رفاعة الطهطاوى، ومن خلال على مبارك، ومن خلال حسين المرصفى، ومن خلال عرابى.

وبالنسبة للجنرال يعقوب، فهو أول مصرى فهم القضية المصرية بمعناها الحديث، إذ أدرك معنى الصراع الفرنسى الإنجليزى على البلاد، وأنه لكى يكتمل استقلال البلاد يجب

أن تضمنه الدول الكبرى. وكان أول من خرج على روابط التبعية العثمانية، وطالب باستقلال مصر عنها، وبرر طلب الاستقلال بالتنويه بمجد مصر، وبأن عظمة الماضى تبعث على الأمل فى عظمة المستقبل، وبأن مصر بها من الموارد ومن المال والرجال ما يكفى لقيام دولة مستقلة. وقد آمن يعقوب بمبادىء الثورة الفرنسية، وحارب فى صفوف الفرنسيين، ورحل من مصر بعد جلاء الحملة مزمعا عرض قضية الاستقلال عن تركيا على العواصم الأوروبية، ولكنه مات فى الطريق، فقُبر مشروعه.

أما رفاعة الطهطاوى، فهو أول من كتب من المصريين المحدثين داعيا إلى إحياء التاريخ المصرى القديم، ومفاخرا بأمجاد مصر التى كان يسميها «أم الدنيا»، و «اشرف الأمكنة»، و «أرض الشرف والمجد فى القديم والحديث». وقد تحدث عن الوطن والوطنية، داعيا الشعب إلى ممارسة «الحمية الوطنية».

أما على مبارك، فقد كتب «الخطط التوفيقية» التى تحدث فيها عن تاريخ الفراعنة، وعلمهم، وديانتهم، بلهجة تفاخر تتناقض مع عادة ترتيب العصر.

أما الشيخ حسين المرصفى، فقد ألف كتاب «الكلم الثمان» فى سنة ١٨٨١ وهو دراسة فى بعض الألفاظ التى ظهرت على بساط البحث لأول مرة فى تاريخ مصر منذ النصف الثانى من القرن الماضى: الوطن، والحرية، والأمة، والعدالة، والظلم، والسياسية، والحكومة، والتربية.

وقد برهن على إيمانه وفهمه للقومية المصرية من خلال تعريفه للفظ «أمة». فقد ذكر أن الأمة: «بحسب المكان» هى جملة من الناس تتخذ قطعة أرض محدودة بحدود أربعة، تعرفها من علم تخطيط الأرض، وتسميها إسما يميزها عن غيرها، كمصر، والحجاز، فيقال «الأمة المصرية»، و «الأمة الحجازية»!

وكان أول مظهر سياسى لهذا الوعى القومى المصرى هو الذى تمثل فى تأليف الحزب الوطنى القديم، الذى نص برنامجه على أنه: «حزب سياسى لا دينى.. مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب.. لا ينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان، وأن حقوقهم فى السياسة والشرائع متساوية».

وتمثل المظهر الثانى فى الجيش المصرى، الذى شهد أكبر حركة قومية بين الضباط المصريين ضد العناصر الإسلامية الأخرى من تركية وشركسية وغيرها، لإحتكارها المناصب العليا، واستئثارها بالمرتبات الضخمة وغيرها من ترقيات.

وبعد مظاهرة عابدين فى ٩ سبتمبر ١٨٨١ تمكنت النزعة الاستقلالية من نفوس الضباط العرابيين على أساس قومى، ففى يناير ١٨٨٢ اقترح محمود سامى البارودى على عرابى المناداة باسمه خديويا لمصر اذا رغب فى ذلك، لما ذكره من أنه «نشر راية الحرية فى مصر وملحقاتها، من بعد مضى خمسة آلاف سنة على المصريين وهم يرسفون فى قيود الاستبداد»!

وحتى عندما أظهر عرابى تمسكه بالسيادة العثمانية فعند فعل ذلك على أساس قومى بمعنى مصلحة مصر فى هذا التمسك، وبشرط أن يكون ذلك فى إطار استقلال مصر الداخلى الذى كسبته بالفرمانات، ولأن احتلال فرنسا لتونس قد اصبح يحتم على المصريين التمسك بدولة الخلافة.

ومع ذلك حين حدثت أزمة الأحكام العسكرية، وهى الأزمة التى هدد فيها الضباط العرابيون بخلع الخديوى، كانت النية ترمى إلى نفى أسرة محمد على من البلاد، وتعيين محمود سامى البارودى حاكما عاما بإرادة الأمة. ومعنى ذلك إعلان الجمهورية.

وقد روى صابونجى، محرر جريدة «النحلة» وسكرتير بلنت، أنه كان فى اجتماع ببيت السيد حسن موسى العقاد يوم ١٨ يونيه ١٨٨٢، وحضره عرابى والشيخ محمد عبده وعبدالله النديم والبارودى، وقد جرى الحديث حول أشكال الحكومات، فكان الشكل الجمهورى هو المفضل فى الحديث!

وفى هذا الاجتماع تكلم البارودى عن مزايا الحكومة الجمهورية لبلاد مثل مصر، وكان مما قاله: «منذ بداية حركتنا، كنا نرمى إلى تحويل مصر إلى جمهورية صغيرة مثل سويسرا وحينئذ كانت تنضم إلينا سوريا والحجاز. ولكنا وجدنا بعض العلماء غير مستعدين لذلك، لأنهم كانوا متأخرين عن زمانهم. ومع ذلك فسنحاول أن نجعل مصر جمهورية قبل أن نموت»!

وفى تعليق عرابى على فشل الاقتراح الذى كان قد عرضه على زميليه محمد بك النادى وعلى بك فهمى بعد اطلاق سراحهما فى حادث مظاهرة ١٨ فبراير ١٨٧٩، للاشتراك فى عمل لخلع الخديوى اسماعيل قال: «ولو تم ذلك، لكنا قد تخلصنا من أسرة محمد على بأسرها، ولكنا أعلنا الجمهورية». وقد روى عرابى ذلك لبلنت فى مارس ١٩٠٣ - كما يقول بلنت- ومعنى ذلك أن الرغبة فى إعلان الجمهورية كانت دفينة فى ضمير العرابيين، وقد ظلت تتبعهم حتى بعد فشل حركتهم. ومن الواضح أن اقامة جمهورية لا تتم ومصر تحت السيادة العثمانية.

على أنه بوقوع الاحتلال البريطانى لمصر، أخذت النزعة الاستقلالية تتراجع بفعل الظروف الدولية المحيطة بالمسألة المصرية، والتى كانت تفرض على المصريين التمسك بالسيادة العثمانية لاكراه انجلترا على الجلاء عن مصر. فقد اقتضت المصلحة المصرية الوطنية، لاكراه انجلترا على الجلاء عن مصر، الاعتماد على ما لتركيا من حقوق دولية تكفلها معاهدة لندن ١٨٤٠ والفرمانات المؤكدة لهذه المعاهدة، وبالتالى التقرب من الدولة العثمانية والتعلق بها.

وكان ذلك فى الوقت الذى كانت الظروف السياسية فى البلاد العربية الأخرى الواقعة تحت الحكم العثمانى تجعل الصراع فيها يدور أساسا مع الدولة العثمانية!

وبمعنى آخر، أنه فى الوقت الذى كانت الشعوب العربية تتململ تحت وطأة الحكم العثمانى وسوء الإدارة العثمانية، وبينما كان أحرار العرب يتآمرون على السلطان عبدالحميد، ويشتركون مع حزب الاتحاد والترقى فى التمهيد للثورة عليه- كان مصطفى كامل فى مصر ينعت السلطان بأنه «أعظم سلطان جلس على أريكة آل عثمان»، وكان يضرع إلى الله فاطر السموات والأرض «أن يحفظ للدولة العثمانية حامى حماها، وللإسلام إمامه وناصره، جلالة السلطان الأعظم والخليفة الأكبر الغازى عبدالحميد الثانى»!

وفى حين كان أحرار العرب لا يرون فى السلطان عبدالحميد سوى وجهه الإستبدادى، ولا يحسون إلا بمطاردته لهم ولا يبغون سوى التخلص من حكمه القائم على التجسس والإرهاب، كان الشعراء فى مصر يتسابقون فى نظم قصائد المديح والولاء

له بل لقد نصح شوقى السلطان عبدالحميد بالضرب على أيدى هؤلاء المنافقين وعدم التسامح معهم: «لا تجزهم منك حلما، واجزهم عنتا»!

أما الشاعر محرم، فقد كان من رأيه أن الترك أحق من الغرب وغيرهم بالقيام على خلافة المسلمين ورعاية شعوبهم: «ما للخلافة إلا الترك تحرسها»!

أما مصطفى كامل، زعيم الحزب الوطنى وقائد الحركة الوطنية قبل الحرب العالمية الأولى، فلم يكن يرى فى الخليفة العثمانى سوى وجه الخليفة الإسلامى الذى يرفع شعار الجامعة الإسلامية فى مواجهة الغزو الاستعمارى الأوروبى. واعتبر الأفراد القليلين الذين قاموا من المسلمين ضد جلالة السلطان الأعظم من الخونة والخوارج والدخلاء، وهاجم فكرة «الخلافة العربية» باعتبارها فكرة انجليزية!

وكان عبدالله النديم يسب الذين يذمون سوء الادارة وقسوة الحكام فى الدولة العثمانية، ويصفهم «بالمغفلين» ويقول: «ولو انصفوا لقالوا انها أعظم الدول ثباتاً، وأحسنها تبصرا، واقواها عزيمة، فانها فى نقطة ينصب إليها تيار أوروبا العدوانى، لأنها دولة إسلامية واحدة بين ثمانى عشرة دوّلة مسيحية غير دول امريكا».

وقد كان تحت قيادة الحزب الوطنى بزعامة مصطفى كامل أن تقدم الشعور الإسلامى فى مصر على حساب الشعور القومى المصرى، وبلغ ذلك ذروته فى حادثة طابا سنة ١٩٠٦، عندما أرادت الدولة العثمانية انتزاع جزء كبير من شبه جزيرة سيناء (من العريش إلى السويس أولا، ثم فيما بعد من رفح إلى رأس محمد)، بحجة أن شبه الجزيرة جزء من الدولة لم تتنزل عنها لمصر الا لحين تسهيلا للحج، وأنها لم تعتبر هذا الجزء منسلخا من أملاكها فى أى وقت من الأوقات.

فعندما هبت انجلترا فى وجه الادعاء العثمانى، وأصبح الموقف يهدد بمواجهة عسكرية بين القوات المصرية، الواقعة تحت سلطة الانجليز، وقف الرأى العام المصرى من الأزمة قلبا وقالبا إلى جانب الدولة العثمانية. ومع أن جريدة اللواء لمصطفى كامل كانت تعترف بعدم أحقية تركيا فى إحتلال المواقع المصرية، فانها كانت تنشر بعطف شديد ما يرسله إليها مكاتبها فى «دار السعادة» (الأستانة)، من وجهات نظر الحكومة

العثمانية التى تؤكد أن سيناء جزء من الدولة العثمانية، وأنه من المحال أن ترضى الدولة بإعتبارها جزءا متمما لمصر، وأن الحدود المصرية الشرقية تمتد فقط من السويس إلى العريش.

وقد فسرت الأهرام أسباب تأييد المصريين لموقف تركيا المناهض لمصلحة مصر بقولها: «إن مسلمى مصر يعتبرون جلالة السلطان عبدالحميد خير خليفة لهم، يُدعى له على المنابر بالنصر، ويدعى على أعدائه وخصومه بالقهر، وإن الأمة المصرية تُرضع طفلها مع اللبن حب السلطان والخضوع له».

وقد أثير فى ذلك الوقت مسألة ولاء القوات المصرية لو عُهد إليها بدفع تعدى الدولة العثمانية على الاراض المصرية، فهل يحارب الجيش المصرى فى صف القوات البريطانية ضد جيوش الخليفة العثمانى، أو يُعلن العصيان.

وقد طرحت جريدة «المقطم» هذا السؤال يوم ١٢ مايو ١٩٠٦ قبل إنتهاء مدة الإنذار البريطانى لتركيا بيومين، فكتبت تقول:

«لو فرضنا أن الحكومة المصرية أرادت إرسال جنودها إلى طور سيناء، لدفع تعدى الترك عنها، وأن جنودها أبوا طاعتها وتمردوا عليها، وأصبحوا قائلين: إن الجرائد الإسلامية علمتنا ان قتالنا للترك هو كفر بالدين، ومروق من الإسلام، وخروج عن طاعة الله والرسول»، فهل يُعاقب أولئك الجنود على عصيانهم؟ وهل يلامون على تمردهم مادامت الجرائد المذكورة تدس ذلك فى عقولهم؟ هذه مسألة يحسن النظر فيها حتى إذا مست الحاجة يوما، كان الحكومة بصيرة بما لديها.

وقد تغلبت انجلترا على هذه القضية بأن قررت الاستعانة بقوات هندية للدفاع عن القناة ومصر فى حالة الهجوم عليها من جانب تركيا. وفى الوقت نفسه، ولمواجهة أية اضطرابات داخلية عند وقوع صدام بين انجلترا وتركيا، استدعت فيلقين من المشاة وقوة من السوارى وبطارية من المدفعية، وأخليت الحامية الانجليزية القلقة من كل مصرى فيها، ومن تلامذة البوليس أيضا، وأخذت حاميتها الحذر بإقفال ابوابها والتترس خلفها!

كان موقف الرأى العام المصرى من محاولة اعتداء تركيا على الأراضى المصرية، مؤشرا على تغلب الشعور الإسلامى على الشعور القومى المصرى وعلى الشعور الوطنى أيضا، فان شعور المصريين بأنهم جزء من الامة الإسلامية تغلب على شعورهم بأنهم أمة مصرية، وفى الوقت نفسه فان شعورهم بأن أرض مصر هى أرض عثمانية إسلامية جعل الجنود المصريون يحجمون عن الدخول فى مواجهة عسكرية مع الجنود العثمانيين.

وفى الوقت الذى كان الشعور الإسلامى يسيطر، والمفهوم الإسلامى للأمة يتغلب على المفهوم القومى، كان الشعور الوطنى فى ذلك الحين يتمثل فى الوقوف ضد الاحتلال البريطانى لمصر، والعمل على تحرير مصر من القبضة الانجليزية.

وذلك هو ما كان يدعو إليه مصطفى كامل، ففى الوقت الذى كان يتمسك بالسيادة العثمانية على مصر، ويصور الداعين إلى الإستقلال عن تركيا فى صور الخونة، كان نضاله يتركز فى إكراه انجلترا على الجلاء عن مصر. فالوطنية فى نظره هى التخلص من الاحتلال البريطانى والبقاء تحت السيادة العثمانية. وعندما سئل عما اذا كان مصريا أو عثمانيا، أجاب بأنه مصر عثمانى!

وفى ذلك فانه كان على العكس من أحمد لطفى السيد وزعامات حزب الأمة الذين كان إحساسهم بالقومية المصرية يدفعهم إلى التخلص من أية تبعية عثمانية أو انجليزية.

بل كانت هذه القومية المصرية تدعوهم إلى عدم خلط قوميتهم المصرية بأية قومية أخرى تحت اسم وحدة أو غيرها، سواء كانت وحدة إسلامية أو عربية! بل لقد إعتبر أحمد لطفى السيد وحدة مصر وسوريا فى ذلك الحين فى غير مصلحة مصر. وقد روى القصة الآتية:

«فى نحو سنة ١٩١٢، ظهرت لأول مرة بوادر ما يسمونه «البانارابيزم» أو «الجامعة العربية». وفى ذلك الحين وفد على مصر رجلان من أعيان الشام ولبنان، وهما السيد شكرى العسلى من دمشق، والسيد ثابت من أعيان بيروت، وكانا نائبين فى مجلس المبعوثان باستانبول. وكان الغرض الذى جاءا من أجله، السعى لضم سوريا إلى مصر، وقد لقيانى مرارا فيمن لقيا من المشتغلين بالسياسة وأهل الرأى، ولم أكن متفقا معهما فى هذا الرأى، لا لتعذر هذا الطلب فحسب، بل لأنى لم أره فى مصلحة مصر»!

وكانت وجهة نظر أحمد لطفى السيد أن «مصريتنا تقضى علينا بأن يكون وطننا هو قبلتنا، وأن نكرم أنفسنا ونكرم وطننا، فلا ننتسب إلى وطن غيره»!

هذا هو الشعور القومى الخالص فى مواجهة الشعور الإسلامى العثمانى والشعور العربى. ونلاحظ أن الشعور الإسلامى هو شعور ممتد عبر التاريخ الإسلامى كله، أما الشعور العربى، الذى اتخذ فيما بعد صورة القومية العربية، فلم يكن معروفا فى مصر وحتى عندما أثار العرب فى المشرق فكرة «الخلافة العربية»، لقيت التنديد فى مصر، فقد هاجمها الشاعر محرم على أساس أن الترك أحق بها من العرب، واعتبرها مصطفى كامل «فكرة انجليزية»، بل هاجم أحمد لطفى السيد الفكرة العربية، على الرغم من مهاجمته فكرة الجامعة الإسلامية، وقال: «إذا كان للمسألة العربية ظل من الوجود، فحلها بيد العثمانيين من غير مضارة أحد.. وخير للعرب الذين يريدون خدمة عنصرهم وبلادهم وخدمه العثمانية جميعا، الا يكثروا القول المفرق لقلوب الجامعات، وان يداوا الغلطات العملية بعلاج علمى، من غير أن يوسعوا امرها ويجعلوها فى عداد النظريات الدائمة.

وبوجه عام لم يكن للفكر القومى العربى وجود فى مصر قبل الحرب العالمية الأولى، فلم يكن السوريون فى مصر فى ذلك الوقت صلة وصل طيبة بين الفكرة الإسلامية والفكرة المصرية، لأسباب ترجع إلى عهد إسماعيل. فعندما أراد أن يصبغ الادارة المصرية بالصبغة الأوروبية، عجز عدد المصريين الذين يعرفون اللغات الأجنبية عن سد حاجته، ولم يجد بغيته الا فى السوريين، الذين سرعان ما نجحوا فى تصدر المناصب الكبرى بحكم طموحهم، وامتلاكهم خاصيه التكيف مع البيئة فى المجتمعات التى هى خليط من كل الأجناس. فلما احتل الانجليز مصر، ساعدت الظروف أيضا على احتضانهم السوريين، فقد رأوا انهم لا يستطيعون الاعتماد على المصريين من المسلمين، بحجه أنه لا فائدة منهم فى ذلك الوقت، كما أن المصريين من الأقباط لا يفضلون المسلمين إلا فى القليل! ومن ثم لم يبق أمامهم سوى السوريين.

وهكذا أصبح السوريون، ومعظمهم من المسيحيين، (كانت كلمة السوريين تطلق على سوريا ولبنان وفلسطين) يمثلون فى مصر طبقة متحالفة مع الاحتلال، وتحجب الطبقة المثقفة وتحول بينها وبين احتلال المناصب. وقد عبر عبدالله النديم عن شعور الألم الذى

يجتاح المصريين لهذا التحالف بين السوريين والاحتلال قبل الحرب العالمية الاولى، بقوله: «أنا أخوك فلم أنكرتنى؟ ما الشام ومصر إلا توأمان أبوهما واحد، يسوء الإثنين ما ساء أحدهما، فلم تنافر أبناؤهما وانحاز السوريون فى جانب بعيد عن المصريين، وإن ساكنوهم فى مصر؟ أبراتب قدره عشرون جنيها يبيع المرء منا أخاه ووطنه بل جنسه ودينه؟ أم بكلمة تغرير تصرف حياتنا فى خدمة الأجنبى لنعينه على اخواننا لينتقم منهم بغير ذنب، ويجنى على غير جان؟ واأسفاه على رجال قضى آباؤهم الدهور الطويلة يتبادلون العمران والاستيطان، لا يفرق بينهم دخيل، ولا يقطعهم عن بعضهم أجنبى، فجاءوا من بعدهم وخالفوا سيرهم وحالفوا غيرهم وخدموا الأجنبى بمساعدته على التدخل فى بلادهم بل على الإستعلاء عليها»، فلما قامت الثورة العربية الكبرى بقيادة الشريف حسين أثناء الحرب العالمية الأولى، لقيت التنديد من المصريين، فى حين استقبلتها الجاليات السورية والعراقية فى مصر بحماس عام، الأمر الذى أحدث فجوة فى الشعور بين المصريين والعرب فى مصر، وحاولت السلطات البريطانية استرضاء الرأى العام المصرى عن طريق تسهيل الحج إلى مكة بعد أن كانت تضيق الطريق بالشروط الصعبة، وأجبرت الأغنياء على تحجيج الفقراء على حسابهم!

والمهم هو أن الفكرة العربية فى مصر لم تكن موجودة لدى المصريين قبل الحرب العالمية الأولى وحدهم، بل أن المفكرين العرب أنفسهم كانوا يستبعدون مصر من الدول العربية لأسباب تتصل بحملات إبراهيم باشا، فقد أعطت أهل السودان وسورية والحجاز واليمن فكرة سيئة عن المصريين، فصورتهم فى صورة غزاة عتاة لا إخوان فى القومية. وحتى الكواكبى لم يكن يعتبر مصر عربية، فهل يقول إن المسلمين «عرب وترك ومصريون»!

وقد ظلت مصر مستبعدة من مشروعات الوحدة العربية حتى قيام الحرب العالمية الثانية، إذ تمثلت مشروعات الوحدة العربية فى تلك الأثناء فى مشروعين هما: مشروع سوريا الكبرى والهلال الخصيب، وليس فيهما مكان لمصر!

وفى الفترة التى أعقبت نهاية الحرب العالمية الأولى، دخل الشعور القومى فى مصر مرحلة جديدة تحت عاملين مهمين: العامل الأول، هزيمة الدولة العثمانية فى الحرب العالمية الأولى، وخروجها – بالتالى – من حساب المصريين، فلم تسقط الخلافه

الإسلامية فقط، بل اتجهت تركيا تحت مصطفى كمال اتجاها علمانيا بحتا، وأدارت ظهرها تماما للعالم الإسلامى، العامل الثانى، إنتقال الحركة الوطنية إلى يد العناصر القومية الليبرالية: عناصر حزب الأمة التى عبر أحمد لطفى السيد عن فكرها بقوله: «إن مصريتنا تقضى علينا بأن يكون وطننا هو قبلتنا، وأن نكرم أنفسنا ونكرم وطننا، فلا ننتسب إلى وطن غيره»- هذه العناصر هى التى تألف منها حزب الوفد المصرى برياسة سعد زغلول.

فتحت قيادة هذه العناصر القومية الخالصة، المتخلصة من أية شوائب عثمانية، تكون الوفد من مسلمين وأقباط على أساس قومى بحت، فعندما استفهم جورجى خياط بك من سعد زغلول عما يكون من شأن الأقباط بعد الاستقلال؟ أجابه قائلا: «بعد الاستقلال يكون شأنهم شأننا، لا فرق بين أحد منا الا فى الكفاءة الشخصية. فَسُر بذلك.

كان تمثيل الأقباط فى الوفد المصرى نقطة تحول تاريخية. فلم يكن الوفد مجرد حزب سياسى يطالب بالاستقلال، وإنما كان وكيلا عن الامة جمعاء، إنتخبته عنها بالتوكيلات، للسعى فى إستقلالها ما إستطاع إلى ذلك سبيلا، وهو إستقلال غير مختلط بالتشيع لدولة الخلافة او التمسك بالسيادة العثمانية على نحو ما كان يفعل الحزب الوطنى بزعامة مصطفى كامل قبل الحرب.

ومن هنا تعتبر ثورة ١٩١٩ الثورة القومية الأولى فى تاريخ مصر الطويل، بالمعنى الذى ظهر فى الغرب مع أوائل العصور الحديثة، والذى يعنى «تحول الأمة إلى دولة» وتستهدف الاستقلال التام تحت حاكم وطنى لا أجنبى مسلم. وما قبل ذلك كانت الثورات ثورات وطنية وليست قومية، بمعنى أن هدفها تحرير أرض الوطن، دون أن يعنى ذلك السيادة المصرية على أرض الوطن. ولم يتحقق ذلك إلا بالوحدة بين المسلمين والأقباط، والتى وصفت لهذا السبب بأنها وحدة مقدسة.

ولأول مرة فى تاريخ مصر يتوحد الشعور الوطنى مع الشعور القومى، أو تتوحد الوطنية مع القومية، وتتوحد بالتالى وسائل النضال. فقبل الحرب كانت وسيلة مصطفى كامل والحزب الوطنى لاكراه انجلترا على الجلاء عن مصر هى الإلتجاء للدول الأوروبية

واستغلال الظروف الدولية المرتبطة بالتوازن الدولى فى البحر الأبيض المتوسط وبالمحافظة على كيان الدولة العثمانية، واستغلال الصفة الدولية للمسألة المصرية المستندة إلى معاهدة لندن ١٨٤٠!

ومن هنا أُتهم احمد لطفى السيد بالخيانة قبل الحرب عندما طالب باستقلال مصر عن كل من تركيا وانجلترا، مستندا إلى الشعور القومى المصرى، فى حين كانت الوطنية تقضى بالتمسك بالسيادة العثمانية على مصر لاستخدامها كوسيلة لاكراه انجلترا على إنهاء احتلالها لمصر. ولكن بعد ثورة ١٩١٩ القومية أصبح الاستقلال التام مطلب الجميع، لأن الجميع اصبحوا قوميين بقدر ما هم وطنيون، وأصبح الاعتماد فى الاستقلال على الشعب المصرى وحده وتعبئته ضد الحماية البريطانية والاحتلال البريطانى.

على أن الشعور الإسلامى لم يندثر، فقد بقى هو المحرك لقطاعات من الشعب المصرى تمركزت فى الأزهر الشريف، والطرق الصوفية، ومدرسة المنار للشيخ رشيد رضا، لقد أزعج هذا القطاع التحول الذى طرأ على المجتمع المصرى ونقله من مجتمع إسلامى شرقى إلى مجتمع عصرى متغرب، فقد نبذت المرأة المصرية حجابها ذا التاريخ الإسلامى الطويل، ونبذت معه اسلوب الحياة الذى يرافق الحجاب، ونزلت إلى ميدان العلم وإلى ميدان العمل بجانب الرجل، بل وإلى ميدان السياسة، وجندت معها الأصوات التى تنادى بالمساواة بين الرجل والمرأة، والتنديد بتعدد الزوجات، والمناداة بإلغاء المحاكم الشرعية، كما أخذ الرجل المصرى ينتهج أسلوب الحياة العصرية فى زيه ومسلكه وتفكيره، وأخذ شباب الجيل الجديد ينصرفون عن التعليم الدينى واللغوى إلى العلوم الحديثة بكافة فروعها. وفى ذلك كان المجتمع المصرى يحذو حذو المجتمع التركى بعد أن فصلت تركيا الدين عن الدولة وتخلت عن الخلافة. فحين اتخذ الكماليون- الذئب الأغبر- وهو رمز اسلافهم الأقدمين- شعارا يرسمونه على طوابع البريد، أخذ المصريون يرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد، وحين ألزم مصطفى كمال الأتراك بلبس القبعة، خاض بعض الكتاب المصريين فى بحث ما أسموه بـ «مشكلة الأزياء» داعين إلى توحيدها، وقد لبس محمود عزمى القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بهذه الدعوة!

أزعج هذا التحول القومى المتغرب القطاع الدينى الإسلامى الذى شعر بأنه يوشك أن يُقتلع من الساحة المصرية ويندثر أثره، فهب لإثبات وجوده، وأعلن تمسكه بأفكار الفن التى قضت عليها المتغيرات التى أتت بها نهاية الحرب العالمية الاولى. فمع ان دولة الخلافة الإسلامية هزمت فى هذه الحرب، وهزمت معها فكرة الجامعة الإسلامية التى كانت ترعاها الدولة العثمانية، بل هزمت أيضا فكرة الخلافة الإسلامية بعد أن أعلنت تركيا تخليها عنها، فقد قامت حركة الإخوان المسلمين لترد على التيار القومى المصرى المتغرب، ويعلن حسن البنا تمسك حركته بفكرة «الجامعة الإسلامية»، والخلافة الإسلامية، وشمولية الإسلام ليشمل الدين والدنيا، وأن الإسلام دين ودولة لا ينفك واحد من هذين الإثنين عن الآخر! كما يعلن تمسكه بالحكومة الإسلامية، وبأن كل أرض يرتفع فيها علم الإسلام هى وطن لكل مسلم. وبذلك نسف فكرة الدولة القومية، وأعاد قضية الوطنية والقومية التى كانت سائدة قبل الحرب العالمية الأولى من جديد. وأصبح ولاء المصرى المسلم موزعا بين ولائه لوطنه مصر، وولائه للوطن الإسلامى العربى أو ولائه لمصر أو ولائه للعالم الإسلامى! وهكذا فى الوقت الذى كان فيه عمل المصريين يتصاعد من أجل مصر وتحررها، كان هناك فريق آخر من المصريين يعملون من أجل العالم الإسلامى، ويرتبطون فى عملهم بجماعات أخرى تعمل خارج الوطن المصرى، ويفتحون فروعا لجماعتهم فى الأوطان الإسلامية الأخرى.

وفى الوقت نفسه كان فريق آخر من العلمانيين يرى فى «الرابطة الشرقية» بديلا لفكرة الجامعة الإسلامية، يتفق مع المتغيرات التى أتت بها الحرب العالمية الأولى من سقوط الدولة العثمانية وسقوط الخلافة الإسلامية وسقوط فكرة الجامعة الإسلامية التى كانت تقسم الأمة المصرية إلى مسلمين وأقباط، وتربط مصر فى الوقت نفسه بوحدة اكبر من الشعوب العربية والتركية والإيرانية حتى الصين، ومن اجل ذلك تألفت جمعية الرابطة الشرقية فى مارس ١٩٢٢ على يد عناصر إسلامية وشرقية ومصرية.

وهكذا فى الوقت الذى كانت جماعة الإخوان المسلمين تتألف فى مارس ١٩٢٨، كانت جمعية الرابطة الشرقية تصدر مجلتها «الرابطة الشرقية» فى أكتوبر ١٩٢٨ وكتب فريد وجدى «الشرق جسد واحد مهما إختلفت لغاته وملله، وتباينت أجناسه ونحله، وبين

هذه الأعضاء من قبول التكافل من الناحية الطبيعية ما يجعل ترابطها أمرا واقعا بمجرد العلم به. فهل من المعقول أن تتم هذه الوحدة الوشيكة لأهل الغرب، والشرق لا يزال كالجسد المصاب بالشلل، ينكر بعضه بعضا؟».

وقد كانت هذه الفكرة الشرقية هي التى نبتت منها الفكرة العربية والقومية العربية، ففى البداية كتب الشيخ على عبدالرازق يتحدث عن الفكرة الشرقية «التى أخذت فى السنين الأخيرة، وخصوصا بعد الحرب الكبرى، تحيا بين الشرقيين وتملأ أذهانهم، والتى أخذت تتطور فى صور شتى وأدوار مختلفة، وتنتقل من قطر إلى قطر، ومن جماعة إلى جماعة، حتى صارت أو كادت تصير حقيقة عملية لا مجرد عقيدة وفكرة.. إن كل شرقى تغرب عن بلاده يترجح عنده أن الفكرة الشرقية ليست معنى متكلفا، ولا شعورا عارضا، ولكنها فطرة وطبع، فان الشرقى إذا كان فى اوروبا وجد فى نفسه عطفا على من يرى من الشرقيين وإنجذاباً إليهم، وإن لم يكن بينه وبينهم رباط من لغة أو دين أو غيرها».

وفى ذلك الحين أخذت تتجمع الأسباب التى ضيقت مدلول الرابطة الشرقية ليُصبح قاصرا على المشرق العربى وحده، ثم اختفت هذه الكلمة لتحل محلها الفكرة العربية. أما هذه الأسباب فهى نموا لاتصالات بين مصر والبلاد العربية الأخرى، وتحسن سبل المواصلات بين مصر والشرق العربى برا وبحرا وجوا، وتضاعف عدد الصحف والمجلات والكتب والنشرات والاذاعات التى كانت تصدر كلها بالعربية، ثم ظهور المشكلة الفلسطينية التى استقطبت اهتمام جميع الدول العربية.

على هذا النحو أخذ الاهتمام فى مصر يتصاعد بالعالم العربى، ولكن لم تكن حدود هذا العالم العربى معروفة ففى اكتوبر ١٩٢٢ نشرت مجلة الهلال استفتاء عن نهضة الشرق العربى فتساءل محمد لطفى حسونة: هل المقصود بالأقطار العربية بالمعنى الصحيح، أى بلاد العرب بحجازها ونجدها ويمنها وحضرموتها؟ أو البلاد التى فتحها العرب فى صدر الإسلام وبقيت إلى الان سائرة على أنظمة العرب كإيران؟ أو البلاد التى يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم؟ أو البلاد التى تدين بالإسلام وتخضع للمدينة العربية بحكم لغة القرآن؟

ومع مرور الوقت أخذ مصطلح الأمم الشرقية يتخذ معنى مرادفا للأمم العربية، حتى أن البعض تحدث عن «الشرق» وكان يعنى به العالم العربى ليس غير! فقد كتب محمود عزمى مقالاً تحدث فيه عن «توثيق العربى» بين مصر و «جاراتها الشرقية» ويعنى الجارات العربية. وكتب محمد زكى عبدالقادر يصف مصر بأنها نبض التفكير فى الشرق وسرعان ما تلقت الفكرة العربية بقضية فلسطين دفعة قوية إلى الأمام فى مصر، فقد خطب محمد على علوبة باشا، الذى كان يدافع عن حقوق العرب فى جدار البراق الشريف امام لجنة التحقيق الدولية، خطابا مهما هاجم فيه «الفرعونية» هجوما شديدا، ودعا لعروبة مصر!

ثم أخذت هذه الفكرة العربية فى الاستقرار عندما تبناها حزب الوفد فى أوائل الثلاثينيات، ففى عام ١٩٣١ زار مكرم عبيد سوريا ولبنان وفلسطين، وتحدث عن الوحدة العربية، وأعلن أن «المصريين عرب»، وهاجم الآراء الفرعونية وأصحابها من مسلمين ومن أقباط!

وعندما حصلت مصر على استقلالها بمعاهدة ١٩٣٦ كانت أول قضية تمارس فيها استقلالها الخارجى هى قضية فلسطين، ووقف وزير الخارجية الوفدى واصف بطرس غالى باشا فى عصبة الأمم معارضا لمشروع التقسيم البريطانى وأعلن مصطفى النحاس فى حديث له مع السفير البريطانى يوم ٢٤ يوليه ١٩٣٧ أنه «لا يستطيع أن يحس بالإطمئنان وهو يفكر فى قيام دولة يهودية على حدود مصر، إذ ما الذى يمنع اليهود من أن يدعو لهم حتى حقا فى سيناء فيما بعد» ؟

وفى الأربعينيات كان الفكر القومى المصرى يتعرض لشد وجذب من جانب تيارين: التيار الإسلامى ممثلا فى الإخوان المسلمين، والتيار العربى ممثلا فى فكرة الجامعة العربية. ولم تكن مشروعات الوحدة العربية فى ذلك الحين تدرج مصر فى إطار الأمة العربية، بل كانت هذه المشروعات- كما ذكرنا - تتمثل فى مشروعين: مشروع سوريا الكبرى، ومشروع الهلال الخصيب، ولكن مع وعى مصر بعروبتها، ووجود الوفد فى الحكم، أعطى لمشروع الجامعة العربية مفهومها الرحيب، فكان من هنا إنشاء جامعة الدول العربية بتوقيع بروتوكول الاسكندرية فى يوم ٧ أكتوبر ١٩٤٤.

ثم بلغ اندماج مصر فى الفكرة العربية ذروته باشتراكها فى حرب فلسطين عام ١٩٤٨، ولكن الفكرة العربية فى مصر تلقت لطمة بموقف الدول العربية الحليفة فى الحرب، فانحسرت من جديد، وكتب فى تلك الأثناء اسماعيل صدقى باشا مقالا أعلن فيه ان اليهود أقرب لمصر من العرب!

ومع قيام ثورة يوليو دخلت الفكرة العربية منعطفا جديدا أوجد مشكلة قومية من الدرجة الأولى، فقد تقدمت القومية العربية فى عهد ثورة يوليو على القومية المصرية، وتراجع الفكر القومى المصرى وبلغ ذلك ذروته بإلغاء اسم مصر واستبدال الثورة به اسم «الجمهورية العربية المتحدة»، وإلغاء العلم المصرى القديم الذى كان يمثل اتحاد الهلال والصليب فى ثورة ١٩١٩، واستبدال العلم المثلث الألوان به. وتراجعت المصلحة المصرية أمام المصلحة العربية!

وقد أتاح ذلك للعناصر المصرية التى تغلّب قوميتها العربية على القومية المصرية، الفرصة للعب دور لحساب العرب على حساب مصر، وذلك عندما أعلن الرئيس الراحل السادات عن مبادرة القدس، وإبرام معاهدة الصداقة المصرية الإسرائيلية، التى أنهت إحتلال إسرائيل لسيناء فقد أتهم السادات من جانب هذه العناصر المصرية بالخيانة، انسياقا وراء الدول العربية، وأُيدت هذه العناصر مؤتمر بغداد ١٩٧٨ الذى طرد مصر من جامعة الدول العربية! ووقفت مساندة مقاطعة الدول العربية لمصر!

وبذلك وقع التناقض بين القومية المصرية والقومية العربية، كما وقع التناقض فى مفهوم الوطنية، وأتاح ذلك للعناصر المصرية التى تتبع القومية العربية، ضرب المصالح المصرية تحت ستار المصالح العربية، واتهام المصريين الذين يؤمنون بالقومية المصرية بالخيانة اذا فكروا تفكيرا مصريا بحتا فى اطار المصلحة المصرية وفى حين كانت الوطنية فى أمثال القرية هى الدفاع عن أرض مصر والعمل من اجل تحرير هذه الأرض، كانت الوطنية عند فريق القومية العربية هى تحرير الأرض العربية مجتمعة، وإعتبار تحرير الأرض المصرية وحدها خيانة وطنية!

ولكن مع ما بدا من عجز الدول العربية عن خوض معركة قومية على المستوى العسكرى، ومع هزيمة عبدالناصر فى حرب ١٩٦٧ التى أعقبها إحتلال إسرائيل لسيناء

والجولان والضفة الغربية وغزة وجنوب لبنان، ونشوب الحروب بين الدول العربية بدلا من نشوبها مع اسرائيل لتحرير فلسطين، ظهر إفلاس الفكر القومى العربى، وأخذت مصر تعود إلى قوميتها المصرية واصبحت الوطنية وطنية مصرية تضع الوطن المصرى فى أول اهتماماتها.

وأما فكر الجامعة الاسلامية الذى حمله الإخوان المسلمون فقد ثبت إفلاسه بعد ظهور سيد قطب بنظرية التكفير فلم تعد الجامعة الإسلامية تضم الشعوب الإسلامية، بعد أن قسمت نظرية التكفير المسلمين إلى مسلمين كفرة ومسلمين مؤمنين بحاكمية الله. وتولت جماعات الارهاب القضاء على الباقى من فكرة الجامعة الإسلامية.

وعلى هذا النحو لم يعد للمصريين سوى التمسك بالقومية المصرية، والعمل من أجل مصلحة الوطن المصرى الذى تسبق أهميته أية أهمية أخرى سواء كانت لوطن عربى أو وطن إسلامى.

# الفصل الثالث

## «الجدل حول الهوية والمواطنة (١٩٥٢- ١٩٩٩)»

أ.د/ عاصم الدسوقي

فى ٢٣ يولية ١٩٥٢ قام تنظيم الضباط الأحرار من داخل الجيش بالاستيلاء على سلطة الحكم، وخلع الملك فاروق بعد ثلاثة أيام، وأُلغيت الأحزاب السياسية (١٧ يناير ١٩٥٢)، ثم أُعلنت الجمهورية فى ١٨ يونيه ١٩٥٦، واسقط العمل بدستور ١٩٢٣ لفترة إنتقالية مدتها ثلاث سنوات، ووضع دستور مؤقت لهذه الفترة (١٠ فبراير ١٩٥٣) أُعلن فى نهايتها دستور جديد صدر فى ١٦ يناير ١٩٥٦. وأصبحت مصر على أبواب عصر جديد يختلف عن العصر الذى سبقه فى عدة نواح، لعل اهمها فيما يتعلق بموضوعنا أن المصريين أصبحوا يحكمون أنفسهم بأنفسهم، بعد أن حرموا من هذا الحق ردحا طويلا من الزمن منذ انتهاء حكم الأسر الفرعونية القديمة، وسقوط مصر فى يد الغزاة الذين تتالوا عليها منذ الفرس قبل الميلاد وانتهاءاً بحكم أسرة محمد على باشا، الوالى العثمانى الذى إنفرد بحكم مصر، ولاية متميزة فى اطار الولايات العثمانية التابعة.

وقد حفل العامان الأولان من الثورة (١٩٥٢– ١٩٥٤) بحوادث متسارعة صاحبها كثير من الاضطراب حول صيغة الحكم إلى أن تم عزل محمد نجيب فى نوفمبر ١٩٥٤، واستقرت السلطة فى يد جمال عبدالناصر الذى أصبح رئيسا للجمهورية فى يونية ١٩٥٦.

وبعد أن إستقرت السلطة فى يد مجلس قيادة الثورة، بدأت القيادة الجديدة تدخل فى سياسات التنمية الاقتصادية وبناء القوة للمحافظة على الثورة وحماية الاستقلال.

وقد فرضت هذه السياسات على حكومة الثورة الدخول فى معارك داخلية مع القوى التى تأثر وضعها السياسى والاجتماعى باجراءات الاصلاح الزراعى، والعزل السياسى، وتأميم رأس المال الصناعى والتجارى. كما دخلت فى معارك خارجية ضد قوى الغرب الأوربى– الأمريكى، بسبب تأميم قناة السويس، ورفض الدخول فى حلبة الأحلاف الغربية لمحاصرة الشيوعية، وانتهاج سياسة الحياد الإيجابى ثم عدم الانحياز، فضلا عن رفض منهج التسوية السياسية للصراع العربى– الإسرائيلى على حساب المصالح العربية عامة ومصلحة الفلسطينيين على وجه الخصوص.

والحق أن هذه السياسات فى مجملها كانت جديدة على ساحة العمل السياسى فى مصر ولم تكن فى أى منها امتداداً لسياسات العصر الملكى وحكوماته إلا فيما يتعلق ببعض المبادىء والأفكار التى كانت تنادى بها بعض القوى السياسية الممثلة فى فصائل

الحركة الشيوعية، والإخوان المسلمون، ومصر الفتاة (الحزب الوطنى الإسلامى ١٩٤٠ ثم الحزب الاشتراكى ١٩٤٧). وكانت مبادىء عجز أصحابها عن فرضها على حكومات النظام السياسى القائم آنذاك لأنهم كانوا على هامش الفعل السياسى، وبعيدين عن السلطتين التشريعية والتنفيذية.

## أولاً: بين العروبة والإسلام والعالمية

وكان من شأن هذه السياسات التى كانت ظاهرة الخمسينات والستينات أن تحددت مفاهيم الفكر السياسى والاجتماعى للسلطة الحاكمة، فأصبحت العروبة منهجا أساسيا فى سياسة الحكم وفى القلب منها مشكلة الفلسطينيين، وعلى أساسها تحددت علاقات مصر الخارجية. وفى هذا الاطار نص دستور ١٩٥٦ فى مادته الأولى على أن «مصر دولة عربية مستقلة ذات سيادة والشعب المصرى جزء من الأمة العربية». وهو أمر كان جديدا على الحياة المصرية، اذ لم تكن العروبة جزء من سياسة الحكم، رغم عضوية مصر فى جامعة الدول العربية ودورها فى وضع النظام الأساسى للجامعة.

ولقد أثار هذا الوعى العربى فى اطاره الجديد تساؤلات من عدة روافد ثقافية حول حقيقة الهوية المصرية، وهل مصر عربية أم إسلامية أم فرعونية- قبطية، أم بحر متوسطية. وقد اصطرعت هذه الروافد على ساحة الفكرة، وكل منها يحاول إثبات صحة فروضه فيما يتعلق بمستقبل مصر. ويجب ألا يغيب عن البال ونحن نبحث فى جدل الهوية أن مصر منذ القرن التاسع عشر اتصلت بالغرب فى اطار البعثات الدراسية وغيرها، تحفل بروافد ثقافية كثيرة متصارعة وغير متسامحة. على أن الصوت المسموع والأعلى كان للعروبة بتأثير النهج الرسمى للدولة. أما الأفكار الأخرى المعارضة فلم تعرب عن نفسها، خشية مضايقة السلطات، واكتفوا بعرض أفكارهم فى الجلسات الخاصة.

وعلى هذا إنتشرت مقالات العروبة.. ففى ١٩٥٦ كتب محمد مصطفى عطا كتابه «نحو وعى جديد» يستعرض فيه التاريخ العربى المعاصر، وكيف أن الغرب تلاعب بمصير العرب، والعمل على تفتيت قواهم، ويدعو فى نهاية كتابه إلى «قيام إتحاد عربى مكين يواجه الأحلاف المطروحة على الساحة العربية[1]. ويكتب على رفاعى محمدى

وهو مفتش الوعظ العام بالأزهر كتابه «وحى النهضة الوطنية فى الخطب المنبرية»، ويقول أن ثورة مصر أيقظت وعى العرب، لأن مصر دائما كانت محط آمال العرب، وأن المستعمر استطاع أن يفرق بين من جمعهم الدين والجوار واللغة والمصالح المشتركة، ولكن ولأن الله يأبى إذلال أمة الإسلام فقد قيض فتية من شباب مصر آمنوا بها وقاموا بالثورة(٢).

وفى ١٩٥٧ يكتب مصطفى عبداللطيف السحرتى كتابه «ايديولوجية عربية جديدة» ليقول بأن مصر ولدت بعد الثورة بوعى جديد، فنالت بجهادها الحاضر استقلالها، وعمت ارجاءها روح القومية العربية.. وأن الايديولوجية العربية تتوائم مع التطور التاريخى لمصر، وخصائص مصر الوجدانية والروحية والثقافية. وفى رأيه أن الايديولوجية العربية تمتاز على خمس ايديولوجيات أخرى تحوم على مصر، مختلفة فيما بينها ومتضاربة ومتصارعة وهى: ايديولوجية طائفية رجعية متزمتة، وايديولوجية غربية مادية قناصة، وايديولوجية اشتراكية ديكتاتورية متطرفة، وايديولوجية أمريكية محاربة(٣).

وتتوالى الكتابات التى تؤكد عروبة مصر وأهمية التوحد العربى، وخاصة بعد اعلان وحدة مصر وسوريا فى ١٩٥٨، فيكتب اسماعيل القبانى عن «الوحدة الثقافية العربية» (١٩٥٨)، ويكتب حسين نصار «مصر العربية» فى عام (١٩٦٠). وفى العام نفسه كتب صلاح عبدالصبور «أفكار قومية»، ويكتب على حسنى الخربوطلى «المجتمع العربى»(٤). ويكتب لمعى المطيعى «المجتمع العربى»، ويكتب اميل شوقى «فى مجتمع عربى جديد»، ويكتب منير الشريف «حرب العرب لقوميتهم»، وتُنشر دراسة للأدب فى ظل القومية العربية بإشراف محمد قدرى لطفى. وهكذا أصبحت الكتابة عن العروبة هاجس المثقفين سواء كتبوا عن إيمان بها، أو من باب الزُلفى للوسط الحاكم.

وفى الوقت الذى وجدت فيه الفكرة العربية أنصارا لها ودعاة يكتبون ويشرحون باعتبارها محددا لشخصية مصر العربية، انطلقت أقلام أخرى تتكلم عن الوحدة الاسلامية، ففى عام ١٩٥٨ (عام وحدة مصر وسوريا)، يكتب الشيخ محمد أبو زهرة «الوحدة الإسلامية»، ويكتب الشيخ أحمد حسن الباقورى عن «العروبة والدين» فى إطار

الوسطية الفكرية التي تمزج بين العروبة قوميا والإسلام دينا وتوحد بينهما، وتقرن الإسلام بالعروبة، والعروبة بالإسلام، وتقول بالحضارة العربية الإسلامية، حتى أنه عندما مات عبدالناصر أصدر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية كتابا بعنوان «جمال عبدالناصر بطل العروبة والإسلام». وفى اطار التوازنات نفسها كتب عيادى العيد العيادى فى ١٩٥٨ «المسيحية والقومية العربية»، وكتب شفيق الحوت عن «اليسار والقومية العربية» (١٩٥٩). ويكتب أستاذ علم الاجتماع على عبدالواحد وافى عن «مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى وعلاجها فى «ضوء العلم والدين» وذلك فيما يتعلق بتزايد السكان، ونزول المرأة لميدان العمل، والاختلاط بين الجنسين، وتعدد الزوجات. ويناقش هذه المشكلات، ويطرح لها الحلول فى ضوء العلم الدينى وليس العلم بالمعنى الاصطلاحى(٥). وفى عام ١٩٥٩ يكتب السيد محمد ابو المجد عن «الوحدة العالمية فى ضوء الاسلام»(٦) منطلقا من ان الإسلام دين لا يختص باقليم دون إقليم، وينظر إلى العالم كله نظرة موحدة، فلا حدود وحواجز. والوحدة العالمية التى يريدها تقوم على إمتزاج الأمم، وإختلاط الشعوب لتبادل المنافع وتشابك الأرحام وتقارب الأنساب بفعل الهجرات حتى يصير الجميع أمة واحدة موحدة تلتقى قلوبها وعقولها فى عبادة الواحد القهار.

غير أن اتجاه السادات إلى الإتفاق مع إسرائيل من باب الواقعية، وخروجا على الإجماع العربى، هز بشدة بناء الهوية العربية لمصر التى كانت سمة الخمسينات والستينات، وأصابها بشروخ عميقة، وأصبحت مصر تتصرف فى المسائل العربية تصرف الدول المراقبة من الخارج، ذلك أن معاهدة «السلام» مع اسرائيل ١٩٧٩ نصت على أن لها أولوية على إلتزامات الطرفين تجاه أطراف أخرى، مما يعنى فى عبارة أخرى نسف اتفاقيات الدفاع العربى المشترك.

وقد صادف هذا التوجه الجديد هوى فى نفوس بعض المثقفين المصريين الذين استعادوا رابطة البحر المتوسط كما نادى بها طه حسين فى مستقبل الثقافة فى مصر (١٩٣٨)، ورموا العرب بالجهل والحماقة وعدم التحضر، وأذكر فى هذا الخصوص أن أحد الأساتذة قال لى: «أنه سوف يكرس بقية عمره للكتابة عن مصر المصرية، وليس مصر العربية التى خسرت كثيرا بالانتماء العربى» وكان فى مقدمة هؤلاء حسين فوزى

الذى أخذ يتكلم عن أن الصراع مع إسرائيل صراع حضارى فى المحل الأول بين التقدم والتخلف. وأصبح التطبيع مع إسرائيل مسألة جدلية أخرى شقت صفوف المثقفين المصريين على عدة مستويات وظهرت قلة قليلة تسعى للتطبيع والإعتراف بإسرائيل، وتقديم تنازلات دون مقابل سوى السلام، ولقد إنتهى أمر هذا الفريق إلى تأسيس جمعية للسلام فى القاهرة تستهدف إقناع المصريين بالتطبيع.

ولقد أدت هذه التصرفات إلى إلقاء ظلال من الشك حول عروبة مصر التى لم تتحصل منها أية فائدة إلا الفشل والخسارة. وراجت الأفكار التى تقول بأن مصر خسرت كثيرا بعروبتها، وأنها اقحمت نفسيا فيما عاد عليها بالضرر. وتجدد الحديث مرة أخرى عن حقيقة الهوية المصرية. وفى هذا المنعطف، وفى مطلع التسعينات تتعرض الشخصية القومية لتحد جديد من العالمية الجديدة Globalism التى تمثل خطورة على الهوية القومية لبلاد العالم. وقد انقسم المثقفون المصريون،وما يزالوا، حول هذه العالمية، فاصبح جدل الهوية ثلاثى الأبعاد: العروبة، والإسلام، والعالمية الجديدة.

## ثانياً: بين الشيوعية والليبرالية

عندما بدأت حكومة الثورة تأخذ بالتنظيم المركزى للاقتصاد بإنشاء مجلس تنمية الإنتاج القومى (٢ أكتوبر ١٩٥٢) ثم المؤسسة الإقتصادية العامة فى ١٣ يناير ١٩٥٧ فى اطار سياسة التأميم التى بدأت بتأميم قناة السويس (١٩٥٦)، وتأميم رأس المال الأجنبى (١٩٥٧)، ثم تأميم وسائل الانتاج الكبرى لرأس المال المصرى (١٩٦١) وانشاء القطاع العام، ساد انطباع بان مصر «تنجرف» نحو الشيوعية. وكان لهذا الاتجاه ردود أفعال مختلفة حيث ثار الجدل بين التيارات الفكرية حول جدوى هذا الطريق أو عدم جدواه، وكل تيار ينظر إلى الموضوع بطبيعة الحال فى اطار ايديولوجيته الخاصة.

ولقد رحب اليسار المصرى بكل فصائله بهذه التوجهات برغم حملة الاعتقالات الشاملة فى يناير ١٩٥٩، ووجد فى التأميم أول خطوة جادة نحو الإشتراكية الحقيقية. وتأكدت لديهم حين تضمن ميثاق العمل الوطنى (١٩٦٢) ثلاثة أبواب عن حتمية الحل الإشتراكى (الباب السادس)، وعن الانتاج والمجتمع (الباب السابع)، ثم التطبيق

ـتراكى ومشاكله (الباب الثامن)، فضلا عن تكوين منظمة الشباب الإشتراكى (١٩٦٤).

وبعض اليساريين رأوا فى تأميم قناة السويس (١٩٥٦) بشيرا بالتحول للإشتراكية فبادروا بدراسة تاريخ المجتمع المصرى فى ضوء المقولات الماركسية للبحث عن مرحلة البدائية والعبودية والاقطاع. وفى مقدمة هؤلاء ابراهيم عامر الذى نشر كتابه «ثورة مصر القومية» (١٩٥٦)، ثم «الأرض والفلاح: المسألة الزراعية فى مصر» (١٩٥٨)، ثم شهدى عطيه الشافعى وكتابه «تطور الحركة الوطنية المصرية ١٨٨٧-١٩٥٦» (١٩٥٧)، ثم فوزى جرجس وكتابه «دراسات فى تاريخ مصر السياسى منذ العصر المملوكى» (١٩٥٨). وفى ١٩٦٧ يكتب فؤاد مرسى «حتمية الحل الاشتراكى سياسيا واقتصاديا وفلسفيا». ولقد أثارت تلك الكتابات جدلا كبيرا عن خطورة آلية التطبيق الماركسى على تاريخ مصر.

وفى الوقت نفسه إنبرى المعارضون للإشتراكية للهجوم عليها، مقرنين إياها بالشيوعية وبالاستعمار وبالالحاد، ويرون فى الإسلام وديموقراطيته حلا مناسبا ومثاليا لمشكلات المجتمع، فيكتب عباس محمود العقاد (١٩٥٦) عن «الشيوعية والانسانية» لينفى عن الشيوعية الجانب الإنسانى. ثم يكتب فى العام التالى (١٩٥٧) «لا شيوعية ولا استعمار» مؤكدا على أن الشيوعية استعمار يحيط بعيوب الاستعمار كله، واستعمارها ليس طارئا يمكن التخلص منه بعد فترة تقصر أو تطول، لأنها مذهب يقرر لأصحابه السيطرة على ثروة الأمة وعلى سياستها. ويوضح محمد مصطفى عطا قائلاً: أن الاشتراكية وعدت الطبقة الكادحة بان يكون لها فى الحياة نصيب، أما الإسلام فقد وعد المؤمنين المتقين بالجنة وبحياة أفضل من الحياة الدنيا. ويقول أيضا ان الإسلام يدعو للاتحاد وإنكار الذات والوحدة والتعاون وتضحية الفرد بنفسه فى سبيل المجموعة(٧).

وفى ١٩٥٧ يعيد محمد عبدالقادر العماوى طبع كتابه «هذا هو الإسلام» مبينا مبادىء الإسلام فى العدل الاجتماعى. وكذلك فعل محمد قطب فى اعادة طبع كتابه «الإنسان بين المادية والإسلام». ويكتب محمد عطا (١٩٥٧) ان المجتمع المصرى يشهد نزعات يسارية مستخفية، وبخاصة بعد أن أظهر الاتحاد السوفيتى تعاونا كاملا خالصا مع

الحكومة المصرية (يشير إلى موقف الاتحاد السوفيتى من العدوان الثلاثى فى ١٩٥٦). ويقول أن مصر اليوم لا تميل إلى إعتناق هذه النزعات لأنها بصدد تكوين شخصية مستقلة تلائم حياتها المصرية كل الملائمة فلا تطرف ولا افراط فى الانحراف. وينتهى إلى القول بأن مصر قادرة على أن تسلك مسلك الوسط لأنها محافظة بطبعها، وأن شخصيتها أقوى من أن ينال منها أو تضيع معالمها وسط المذاهب المستوردة(٨).

كما يكتب محمد عبداللطيف السحرتى (١٩٥٧) عن اهمية اعتماد الروح الديموقراطى النقى بعد تجريد الديموقراطية الغربية من نزعة التملك والاستغلال والاستعباد، لأن هذه الروح تحترم كرامة الانسان، وتقر مبدأ الحرية والمساواة وتكافؤ الفرص فى تهذيب الشخصية الفردية، لا التكافؤ فى خدمة الدولة وطاعتها طاعة عمياء(٩). وبعد أن يرفض المؤلف إتخاذ المادية منهجا للتقدم يقول: أنه لا بأس بايجاد نظام إشتراكى معتدل للتخفيف من حدة الرأسمالية، والتقليل من الفوارق البارزة فى مستوى الطبقات. (ص ٢٩- ٣٥).

وتكثر الكتابات من منظور إسلامى لمواجهة التيار الإشتراكى الذى أخذت به الدولة ففى ١٩٥٨ يكتب عثمان خليل عن «الديمقوقراطية الإسلامية»، وابراهيم على أبو الخشب عن «الإسلام المظلوم». وفى ١٩٥٩ يكتب مصطفى درويش «الإسلام فى مواجهة الرأسمالية والإشتراكية» مؤكدا على الوسطية. ويكتب محمد عرفة ناقدا الشيوعية بعنف فى كتابه «الإسلام أم الشيوعية». وفى عام ١٩٦٠ يكتب عباس محمود العقاد عن «الإسلام فى القرن العشرين: حاضره ومستقبله»، ويكتب لبيب السعيد «الشيوعية والإسلام»، وعبدالرازق نوفل عن «الإسلام دين ودنيا» ويكتب ذات المؤلف فى ١٩٦٥ «الإسلام ونظم الحكم المعاصرة»، وفى ١٩٦٧ يكتب خالد محمد خالد «لله والحرية». وفى ١٩٧٠ يكتب احمد الشرباصى «بين الدين والدنيا»، ومحمود الشرقاوى «الدين والدولة المصرية»، ويلاحظ أن كل هذه الكتابات تتناول القيم الإسلامية المثالية وأهميتها بالنسبة للفرد وللحكومة،ولا يفكر أصحابها فى كيفية التطبيق، وكنه العلاقة بين الثابت والمتغير.

ومن قلب التيار الإسلامى تظهر كتابات وسطية لا ترى فى الاشتراكية تناقضا مع الدين. ومع هذه الكتابات «الإشتراكية: دراسة علمية نقدية يدعمها اليقين الروحى» لأحمد شلبى (١٩٦٦)، «ومع الدين فى سبيل الاشتراكية» لمصطفى الهمشرى (١٩٦٧).

وفى السبعينات وبعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، تشهد مصر انقلابا على الخط الاشتراكى، حين بدأ السادات فى التوجه نحو تحرير الاقتصاد المصرى من سيطرة القطاع العام. وكان ذلك فى اطار التسوية السياسية للصراع مع اسرائيل من باب تشجيع رأس المال الأجنبى فى مختلف مجالات التنمية. وكانت الولايات المتحدة الأمريكية تصرح بأن رأس المال لا يُغامر بالاستثمار فى منطقة متفجرة وتنذر بالخطر. وهنا بدأ الجيل الذى نشأ فى حمى الإشتراكية والعدالة الاجتماعية ودور الدولة فى الرعاية الاجتماعية، يشعر بأن مصيره إلى زوال. وأصبح كل من يتكلم فى العدالة الاجتماعية يوصف بأنه من أنصار الشمولية والإنغلاق. وأصبحت الناصرية التى رفعت شعار العدالة الاجتماعية رمزا للانغلاق والحقد على الأغنياء مع التحولات الجديدة.

والحاصل أن البعد الاشتراكى فى السياسة المصرية تآكل مع حكم السادات، ويزداد تآكلا فى عهد مبارك مع تشريعات الخصخصة منذ حكومة عاطف صدقى وما تلاها. وهذا التوجه من شأنه التأثير على الانتماء لدى الطبقة الوسطى وما دونها، ويزداد مع زيادة نسبة البطالة، وتخلى الدولة عن التزاماتها الاجتماعية.

### ثالثاً: المواطنة سياسيا

حرصت حكومة الثورة فور قيامها على التماسك الاجتماعى بين المصريين وإشعارهم بأن الضباط الأحرار، وهم مصريون من أبناء الطبقة الوسطى، قاموا بالثورة من أجلهم. وكان قائد الثورة يخاطب المصريين بقوله: أيها المواطنون، خلافا للخطاب الملكى الذى يقول: ياشعبى العظيم. ومن أجل إزالة التمايز بين المصريين، قررت الحكومة إلغاء رتب الباشوية والبكوية وأصحاب المقام الرفيع (٢ أغسطس ١٩٥٢).

غير أن إلغاء الأحزاب السياسية (يناير١٩٥٣) التى كانت قائمة فى مصر قبل ١٩٥٦، وإقامة التنظيم السياسى الواحد الذى يضم كافة القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة فى التغيير الجديد، ومنع السياسيين القدامى الذين صدرت بحقهم قرارات العزل السياسى من التمتع بعضوية التنظيم السياسى، أثار جدلا كبيرا حول مشروعية نفى المواطن داخل وطنه وحرمانه من مباشرة حقوقه السياسية. وهو جدل لم يعرف طريقه إلى وسائل الإعلام المسموع والمنشور، وظل حبيس صدور أصحابه حتى السبعينات.

وكانت قيادة الثورة ترى أن الأحزاب أفسدت الحياة السياسية فى مصر حيث كانت تتصارع فيما بينها من أجل كرسى الحكم، وأنها لم تنجح فى تحقيق هدف الاستقلال وإجلاء الإنجليز منذ عام ١٩١٩، فضلا عن أنها، وكانت تضم صفوة ملاك الأراضى الزراعية وأصحاب رأس المال الصناعى والتجارى، كانت تضع مصالحها فى المقام الأول من خلال سيطرتها على السلطتين التشريعية والتنفيذية. وعلى هذا استهدفت الاجراءات السياسية تجريد هذه الصفوة من مصدر قوتها السياسية بقوانين الاصلاح الزراعى والتأميم منعا لسيطرة رأس المال على الحكم.

والحال كذلك استبعدت حكومة الثورة عناصر النظام القديم وأركانه من عضوية التنظيمات السياسية التى أقامتها من أول هيئة التحرير (١٩٥٣)، ثم الاتحاد القومى (١٩٥٦)، ثم الاتحاد الاشتراكى العربى (١٩٦٢)، وإعتبرتهم أعداء الشعب، واقتصرت العضوية على العمال والفلاحين وشرائح الطبقة الوسطى.

وقد زادت أهمية التنظيم السياسى الواحد عندما تقرر أن يقوم الاتحاد القومى بناء على دستور ١٩٥٦ (المادة ١٠) بالترشيح لعضوية مجلس الأمة، وأن يكون قراره فى هذا الشأن نهائيا. وقد ورث هذا الدور تلقائيا الاتحاد الاشتراكى الغربى الذى خلف الاتحاد القومى، وإن لم يتضمن دستور ١٩٦٤ نصا بذلك. وربما يعود السبب إلى إن الإتحاد الاشتراكى العربى تشكل فى اطار دستور ١٩٥٦. واكتفى دستور ١٩٦٤ بالنص على ان الاتحاد الاشتراكى العربى هو السلطة الممثلة للشعب، والدافعة لامكانيات الثورة والحارسة على قيم الديموقراطية السليمة (مادة ٣).

والحق أن هذه الاجراءات بصرف النظر عن مقاصدها «الثورية» أثارت جدلا هائلا وإن كان مستترا بين السياسيين القدامى وأنصارهم من المثقفين حول مشروعية العزل السياسى وقانونية حرمان المواطن من ممارسة حقوقه السياسية وتقييد حريته رغم أنه خارج المعتقلات والسجون. غير أن الخطاب الرسمى كان يردد دوما أن الحرية.. كل الحرية للشعب، ولا حرية لأعداء الشعب، وأن الأحزاب التى إستقطبت جماهير الشعب وجعلتها تردد هتافاتها وشعاراتها زمنا طويلا، لم تفعل شيئا ملموسا لهذه الجماهير فى طريق العدالة الاجتماعية والحقوق السياسية، بل لقد كان الاعتقال السياسى وسيلة حكومات ما قبل ١٩٥٢ لحماية النظام الاجتماعى والسياسى.

ولكن: وفى المقابل أصدرت حكومة الثورة مرسوم بقانون للعفو الشامل عن الجرائم السياسية التى وقعت فى المدة من توقيع ماهدة ١٩٣٦ إلى ليلة ٢٣ يولية ١٩٥٢، وقد بلغ عددهم ٩٣٤ شخصا (المرسوم بقانون رقم ٢٤١ فى ١٦ أكتوبر ١٩٥٢).

والمغزى واضح لأن أصحاب تلك الجرائم كانوا من العناصر التى ناضلت الملكية والاستعمار. كما أعطى دستور ١٩٥٦ للمرأة حق الانتخاب، وكذلك لأفراد القوات المسلحة، وللمصريين الذين يعملون على السفن المصرية، وللمقيمين بالخارج المقيدين بالقنصليات المصرية.

وكان جميع هؤلاء محرومون من هذا الحق فى قانون الانتخاب القديم. كما خفض القانون سن الناخب إلى ١٨ سنة ميلادية لكى تتاح للشباب دوراً ايجابى للمشاركة فى شئون بلده، وكانت السن فى القانون القديم ٢١ سنة لانتخاب أعضاء مجلس النواب و ٢٥ سنة لانتخاب الشيوخ.

غير أن القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤ الخاص بالجمعيات الأهلية كان ضربة واضحة لحرية المواطنين فى الحركة الاجتماعية والسياسية المستقلة، لأنه حرم على الجمعيات الاشتغال بالدين أو السياسة. وكان هذا القانون متسقا مع توجهات حكومة الثورة فى إلغاء الأحزاب السياسية (١٩٥٣). ولما اكتشفت أن الجمعيات كانت بمثابة الباب الخلفى لممارسة السياسة، صدر القانون لتقييد الجمعيات، ومنعها من أن تكون مؤسسات للعمل السياسى الذى إحتكرته الحكومة وكافة المنظمات التابعة.

وفى عهد رئاسة السادات، وفى اطار تحرير الاقتصاد المصرى من المركزية ونقل نشاطاته إلى الأفراد، كان من الطبيعى أن تحدث انفراجة مماثلة فى التنظيم السياسى. ومن هنا أعلن السادات فى ١٩٧٦ وبعد عامين من قانون الانفتاح الاقتصادى، تكوين المنابر السياسية وفقا للتقسيم الكلاسيكى بين يمين ووسط ويسار. وسرعان ما ألغى تنظيم الاتحاد الاشتراكى العربى، وتحولت هذه المنابر إلى أحزاب سياسية من باب حل المواطن فى التعبير السياسى، وكون السادات لنفسه حزبا باسم «حزب مصر العربى الاشتراكى»، ثم ما لبث أن تركه وكون حزبا جديدا باسم «الحزب الوطنى الديمقراطى».

والحقيقة أن نظام الانتخابات والترشيح للهيئة التشريعية لا يسمح لأحزاب المعارضة بالتمتع بأغلبية فى مجلس تعطى الحزب الفائز حق تشكيل الحكومة منفردا أو مؤتلفا مع أحزاب اخرى حسب مقتضى الحال شأن الديموقراطيات الغربية. ولأن الحكومة تمنح للأحزاب إعانة سنوية فلا يصح أن ننتظر منها مواقف إستقلالية ومعارضة حقيقية. والحال كذلك أصبحت الأحزاب كلها بمثابة فروع للحزب الوطنى الديموقراطى كل حسب مجاله، فحزب التجمع لشئون اليسار، والوفد لشئون الوسط، وحزب العمل لشئون اليمين، وهكذا، فاذا أضفنا إلى هذا أن قانون إنشاء الأحزاب يشترط لقيام حزب جديد أن يكون متميزا فى البرنامج أو فى الوسائل عن الأحزاب الموجودة على الساحة

**رابعاً: الطائفية / الوحدة الوطنية**

فى إطار التماسك الوطنى بين جميع المصريين، قررت حكومة الثورة إعمال مبدأ تكافؤ الفرص فى التقدم للوظائف من خلال ديوان الموظفين، ومبدأ الأقدمية المطلقة فى الترقى للوظائف الأعلى ودون تفرقة دينية أو نوعية بين المرأة والرجل، فيما عدا الوظائف القيادية العليا فيتم شغلها بالاختيار. وفى الاطار نفسه صدر فى سبتمبر ١٩٥٥ قانون إلغاء المحاكم الشرعية والمجالس الملية (القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥)، واحالة اختصاصاتها (دعاوى الأحوال الشخصية والوقف) إلى المحاكم الوطنية إعتبارا من أول يناير ١٩٥٦. وكانت لكل طائفة دينية قضاؤها الخاص وقوانينها الموضوعة الخاصة، فضلا عن المحاكم المختلطة التى كانت تختص بالنظر فى قضايا الأجانب مع المصريين، وقد ألغيت هذه المحاكم فى ١٩٤٩ بمقتضى اتفاقية مونترو ١٩٣٧ واستعادت مصر سلطتها على الأجانب المقيمين على اراضيها.

ورغم حرص حكومة الثورة على اقرار مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين دون تفرقة، والتأكيد على أن المواطنين متساوون جميعا أمام القانون فى الحقوق والواجبات، إلا أنه على مستوى الممارسات العملية كانت التفرقة تفعل فعلها ضد المرأة من حيث حرمانها من تولى وظائف معينة، وضد المسيحيين كذلك، ومن ثم انفتح باب الفتنة بما يهدد دعائم الوحدة الوطنية. ومنذ فترة مبكرة (١٩٥٦) تنبه بعض المثقفين إلى خطورة إشعال نار الفتنة، ودعوا إلى التمسك بفضيلة التسامح، والبعد عن التطرف والتزمت، لأن

ـسريين بطبيعتهم مرحون، ويؤمنون جميعا بالقضاء والقدر، ويزاوجون بين الفرائض والترويح عن النفس، ومن هنا فلا مكان لوجود الجماعات المتطرفة المتعصبة بينهم، وأن طبيعة المجتمع المصرى صهرت كل السلالات المتباينة والمذاهب المتفرقة، وطبع الجميع بطابع المحبة والخير والتسامح ولين الجانب وحسن المعاشرة(١٠).

كما أنتقدت «الفكرية الطائفية (الثيوقراطية)» التى يريد أصحابها تطبيقها على سياسة الدولة واقتصادها وأوضاعها الاجتماعية ومشكلاتها المعاصرة، الذين يرون فى الماضى كل الحاضر، ويحاولون استنباط أحكاما من أحداث موغلة فى القدم لتطبق على أحداث العصر وحاجياته، دون أن يدرى هذا الفريق أنه بهذا الاتجاه يعذب الماضى عذابا شديدا. وبعض أعضاء هذا الفريق من ناحية أخرى ينكرون الدستور والبرلمان، ويصفون القومية بأنها مؤامرة على قتل الدين، ويرون أن «النظام الاقتصادى الإسلامى نظام قائم بنفسه ويمكن تطبيقه فى العصر الحاضر، وآخرون منهم يقولون ببطلان القوانين الجنائية بطلانا مطلقا. وينتهى نقد هذه الطائفية بأنه لن تقوم وحدة قومية فى ظل ايديولوجية ثيوقراطية لإختلاف الأديان فى كل أمة(١١).

والحقيقة أن دعاة الثيوقراطية لم يتوقفوا عن التمسك بدعواهم، واستمروا يشرحونها من آن لآخر، وتضمن خطابهم مصطلحات أهل الكتاب وأهل الذمة. وفى ذلك كانوا يقولون: أن الإسلام من باب المحافظة على العقيدة يتساهل مع أهل الكتاب ماداموا يعتقدون بالوحدانية المطلقة، ويسالمون المسلمين، على أن يقدموا للمسلمين نفقة يسيرة فى مقابل حماية المسلمين لهم من هجمات الأعداء، وعلى المسلمين فى هذه الحالة أن يتركوا لهم حرية العبادة ويحافظوا على حياتهم وعلى أموالهم(١٢).

وفى اطار نقد هذه الثقافة الدينية ذهب البعض إلى نقد التعليم الأزهرى الذى سمح بإنشاء مرحلتين للتعليم ابتدائى وثانوى لأن هذا يعتبر «بدع بين جامعات العالم». ومن ناحية أخرى يقيم بناء موازيا للتعليم المدنى فى مصر من شأنه أن يزيد من إنقسام الأمة وتشعب ثقافاتها، وعدم اجتماعها على كلمة واحدة، والمفروض عند هؤلاء النقاد أن تكون المرحلة التعليمية قبل الجامعة مدنية عامة تتكفل بها الدولة وتنشر فيها القدر الثقافى المشترك بين المواطنين جميعا(١٣).

وحيث أن مقومات الثقافة فى مصر ترد إلى روافد فرعونية ويونانية وعربية إسلامية وغربية حديثة: فرنسية وانجليزية والمانية وأمريكية وروسية معاصرة، فينبغى استيعاب كل ثقافة دون تعصب لأى منها مهما تكن الصلة بها، ذلك أن التعصب جمود وركود وانتكاس(١٤).

والحقيقة أن السياج القانونى للحكم السياسى حمل لى طياته قواعد متناقضة، وكان يسمح للفكر الثيوقراطى بمشروعية ما، فدستور ١٩٦٤ ينص على أن الإسلام دين الدولة (مادة ٥)، وفى الوقت نفسه ينص على ان المصريين لدى القانون سواء، دون تمييز بينهم بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة (مادة ٢٤)، وأن حرية الاعتقاد مطلقة، وأن الدولة تحمى حرمة القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية، على ألا يخل ذلك بالنظام العام أو ينافى الآداب (مادة ٣٤). وعلى هذا فإن أحكام المادتين ٢٤، ٣٤ أصبح لا معنى لهما ولا توظيف حقيقى فى وجود المادة الأولى.

وفى السبعينات حدثت تحولات سياسية واقتصادية أساسية كان لها تأثيرها على سؤال الهوية والمواطنة. والحاصل أن السادات رفع مبكرا شعار دولة العلم والايمان وكان قصده محاربة الشيوعيين والناصريين. غير أن العناصر الإسلامية التى أخرجها من المعتقلات تلقفت الشعار ووظفته عمليا فى تكوين قيادات إسلامية للمستقبل. ولما اختلفت هذه العناصر حول طريق الحكومة الإسلامية، وقع الشقاق بينها، وقام كل منشق بتكوين فريقه الخاص للدعوة والحركة. وهكذا تعددت الأسماء، وانقسمت الهوية الإسلامية الواحدة إلى عدة هويات كل منها يكفر الآخر، وجميعهم يكفرون المجتمع ويصفونه بالجاهلية.

وعلى هذا عادت الفكرة الإسلامية من جديد تنازع الفكرة العربية وكانت قد استقرت فى سياسات الحكم خلال الخمسينات والستينات. وبدا أن مصر تتخلى عن عروبتها وخاصة عندما أقدم السادات على زيارة اسرائيل (نوفمبر ١٩٧٧)، ومضى فى طريق التسوية السياسية للصراع العربى- الاسرائيلى منتهيا بتوقيع اتفاقية مع اسرائيل (مارس ١٩٧٩). وعندئذ إنقسم ولاء المصريين بين الاتجاه الإسلامى والاتجاه العربى.

وفى هذا المناخ الجديد بدأ الخطاب الإسلامى يتفوق على الخطاب العربى، وكثرت كثرة ملحوظة الكتابة فى التوجه الإسلامى والشخصية الإسلامية. وتكونت بكليات

الجامعات المصرية جماعات إسلامية تنشط للسيطرة على الاتحادات الطلابية. كما نشطت العناصر الإسلامية للسيطرة على النقابات المهنية وأندية أعضاء هيئة التدريس بالجامعات. وعلى سبيل المثال أصدر اتحاد طلاب هندسة القاهرة في عام ١٩٧٢ كراستين: الاولى بعنوان «الإسلام عقيدة وحياة»، والثانية بعنوان «إلى أين نحن مسوقون»، وهو بحث نشره على عبدالمنعم المستشار الثقافي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت بمجلة الوعي الإسلامي وأعاد اتحاد الطلاب نشره. وفي تقديم الجمعية للبحث، قال المحرر: أن البحث يصل بنا إلى أن حالتنا اليوم كما يحدثنا القرآن والسنة صائرة إلى أحد احتمالين لا ثالث لهما، إما إلى استبدالنا بقوم غيرنا ولن يكونوا أمثالنا وإما إلى يوم القيامة حيث ينفخ إسرافيل في الصور، اللهم الا اذا ابتعد المسلمون عن واقعهم المر فأصلحوا أنفسهم بتطبيق دينهم، ثم سعوا إلى قيادة الدنيا إلى الحق والخير والسلام(١٥).

وفي ١٩٧٢ أيضا يكتب أحمد كمال أبو المجد «الفكر الديني وبناء المجتمع العصري»، ويكتب عبدالكريم الخطيب «الإسلام ومواجهة العصر وتحدياته»، ويكتب عبدالعزيز كامل «الإسلام والعصر»، ويكتب أنور الجندي «مشكلات الفكر المعاصر في ضوء الإسلام». وفي ١٩٧٤ يعيد السيد محمد ماضي ابو العزائم طبع كتابه «الإسلام وطن والمسلمون جميعا أهله». و في ١٩٧٧ يكتب محمد عزت اسماعيل الطهطاوي «النصرانية والإسلام: عالمية الاسلام ودوامه إلى قيام الساعة» وفي ١٩٧٨ يكتب الشيخ محمد الغزالي «حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي».

وعندما كان الرئيس السادات يصرح أنه حاكم مسلم لدولة إسلامية، تتشجع تيارات التعصب. وبدلا من أن يفهم التصريح في اطار المناورات السياسية التي كان يجيدها، اعتبرتها الجماعات المتطرفة إشارة خضراء لممارسة التعصب، واثارة الفتنة، وفرض ذاتيتها على كل المجتمع. وعلى هذا بدأت مشاعر الفتنة تتصاعد حيث أُحرقت كنيسة الخانكة (١٩٧٢)، ثم كنيسة سمالوط (١٩٧٩)، وانتهت بحوادث الفتنة والشغب الكبرى في الزاوية الحمراء (يونية ١٩٨١) التي خمدت مع إغتيال السادات (٦ أكتوبر ١٩٨١) ولكن إلى حين.

ولقد شد من أزر التيارات الدينية التي عُرفت بالإسلام السياسي، العائدون من العمل بمجتمعات النفط في شبه الجزيرة العربية وخاصة المملكة العربية السعودية، حيث حملوا

فى عودتهم قيم مجتمع البداوة، وخلطوا بين الدين والبيئة، واعتقدوا أن الإسلام الصحيح يكمن فى التشبه بسلوك اهل الجزيرة وثقافتهم، وذلك على حساب التقاليد المتوارثة، ودون اعتبار لوجود أصحاب العقيدة المسيحية من المصريين.

هكذا انشطرت الهوية المصرية إلى هويتين: واحدة إسلامية للأغلبية، وأخرى مسيحية وعاد استخدام مصطلح أهل الذمة من جديد الذين عليهم دفع الجزية عن يد وهم صاغرون. وعاد القول بأن الدين عند الله الإسلام ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين. وفى المقابل قرارات الهوية العربية بعد ان نقد السادات العرب بشدة بسبب موقفهم المعادى من التصالح مع إسرائيل. وعندما نادى السادات بالبحث عن الذات وكتب مذكراته تحت هذا العنوان، لم تكن ذات عربية بعد انهيار المشروع العربى الذى كان سمة الخمسينات والستينات، وانما كانت إما ذات دينية، أو عرقية، أو اقليمية مما يهدد وحدة المجتمع.

ومن ناحية أخرى طالب التيار الدينى بضرورة أن يتضمن دستور الدولة نصا بأن تكون الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للتشريع. وعندئذ ثار جدل كبير حول درجة المصدر بين النسبى والمطلق، وهل تكون الشريعة المصدر الرئيسى أم الأساسى أم الوحيد أو أن تكون مصدرا وفقط. وازاء ضغوط هذا التيار بدأ مجلس الشعب يناقش مشروع قرار بتحريم بيع الخمور والمسكرات فى الأماكن العامة. لكن النقد الذى أثاره الرأى العام الغربى عن جدوى الانفتاح الاقتصادى مع تحريم تقديم الخمور، فتقرر أن تقدم الخمر للأجانب فقط، ثم دفن المشروع فى النهاية.

وفى الثمانينات تقوى الجماعات الإسلامية وتستوى على عرشها، وتفعل فعلها فى شطر الذات المصرية إلى ذاتين دينيتين (إسلامية ومسيحية). وتعود الأقلام «الإسلامية» من جديد، ففى ١٩٨٨ يكتب جمال البنا «الإسلام هو الحل»، ويكتب انور الجندى «إسلامية الثقافة»، ويكتب محمود عبدالوهاب فايد «كفاحنا فى مقاومة الشيوعية». وفى ١٩٨٩ يكتب سعيد طه «الإسلام والشيوعية والرأسمالية»، ويكتب مصطفى حلمى «الصحوة الإسلامية عودة إلى الذات».

وتنتهى الثمانينات بحوادث الفتنة فى أبو قرقاص، ويتجدد الحديث عن الوطن الواحد، وحقوق المواطن ووضع الأقليات. وتسارع السلطات باستحضار وحدة الهلال

صليب أثناء ثورة ١٩١٩، وتنظم الاجتماعات المشتركة بين رجال دين مسلمون ومسيحيون وتؤخذ الصور التذكارية وهم يبتسمون وكل منهم يحتضن الآخر. وبهذا يتم إبراء الذمة الرسمية من جرم الفتنة الطائفية. ويفكر بعض المثقفين الوطنيين من كافة التيارات الفكرية فى تكوين جمعية للوحدة الوطنية. وبعد مناقشة ضافية أخذت اسم «الجمعية المصرية لدراسات الوحدة الوطنية» خشية رفض وزارة الشؤون الاجتماعية تسجيلها، ومن هذا حفظت الوزارة الأوراق ولم توافق ولم ترفض(١٦).

وطوال التسعينات تنشط الكتابات الإسلامية تضخم من الذات الإسلامية دون اعتبار لطبيعة المجتمع وتاريخ المصريين المشترك، وإهمال الحقيقة القائلة بأن ما يجمع المصريين على مستوى التقاليد والعادات المشتركة أكثر مما يفرقهم على مستوى العقيدة. وعلى سبيل المثال يكتب أحمد شوقى الفنجرى «كيف نحكم بالإسلام فى دولة عصرية» (١٩٩٠). وفى ١٩٩١ يكتب يوسف القرضاوى «أولويات الحركة الإسلامية فى المرحلة القادمة»، ويكتب الشيخ محمد متولى الشعراوى من جديد «الإسلام بين الرأسمالية والشيوعية»، ويكتب محمد عبدالهادى المصرى ضد العلمانية وموقف أهل السنة والجماعة منها، ويكتب محمد شاكر الشريف فى الموضوع نفسه «العلمانية وثمارها الخبيثة». وفى ١٩٩٢ يكتب محمد رشدى حمادى «البلاغ الأخير نحو قيام جمهورية الولايات العربية المتحدة، الاتحاد الإسلامى».

وتنزعج لجنة «الدفاع عن الثقافة القومية» التى تشكلت فى ١٩٧٩ فى أعقاب الإتفاق مع إسرائيل، وتعقد الندوات وتصدر النداءات من أجل التماسك الاجتماعى مشددة على المصرية فى مواجهة الذاتية الدينية، ومواجهة الهيمنة الغربية التى تزكى نار الفتنة وتستفيد من اختلاف المصريين فيما بينهم. ويكتب جابر عصفور من موقعه بالمجلس الأعلى للثقافة «دفاعا عن التنوير» (١٩٩٣)، ثم «محنة التنوير»، ويعقد المجلس عدة ندوات ومؤتمرات عن التنوير وشخصياته فى مصر، ويعيد المجلس نشر المؤلفات المصرية التى تخاطب العقل وتنير طريقه تحت شعار «المواجهة».

وهنا ينبرى محمد ابراهيم مبروك ليكتب ضد كتب المواجهة ويختار لكتابه عنوان «مواجهة المواجهة: المناقشة الإسلامية للأفكار العلمانية وكتب المواجهة» (١٩٩٤) وفى الكتاب يهاجم مبروك الأساس الفكرى للعلمانيين المعاصرين فى مصر الذى يتمثل فى

رأيه فى كتب: الشعر الجاهلى، ومستقبل الثقافة فى مصر لطه حسين، والعلاقة وأصول الحكم والسياسة للشيخ على عبدالرازق. ويتناول بإسهاب موقف الحركة الإسلامية بمختلف أجنحتها من أحد عشر مسألة فى مقدمتها: العلمانية، والعقلانية وتطبيق الحدود، والدولة الإسلامية والدينية والمدنية والأقباط وموقفهم فى الدولة الإسلامية معتمدا فى ذلك على أفكار كل من المدرسة الإخوانية، والامام المودودى، وتنظيم الجهاد، والجماعة الإسلامية، وحزب العمل ومن أسماهم بالتجديديين المعاصرين وفى مقدمتهم فهمى هويدى. ويناقش كتابات كل من: غالى فكرى، وجابر عصفور، ورفعت السعيد، وحسن حنفى، وحسين أحمد امين باعتبارهم علمانيون معاصرون.

وفى المقابل، كان على «الأقباط» أن يدخلوا فى معمعان معركة الهوية والمواطنة، «فيكتب ميلاد حنا فى يناير ١٩٨٩ فى أعقاب حوادث الزاوية الحمراء «الأعمدة السبعة للشخصية المصرية» وقبل ذلك بتسع سنوات كتب «نعم أقباط ولكن مصريون» مستهدفا ابراز ما يجمع بين المصريين على مدى حلقات التاريخ المصرى من الفرعونية واليونانية والرومانية والقبطية والإسلامية. ويضطر القس باخوم عطية شحاتة كاهن بمطرانية بنى سويف أن يكتب فى نوفمبر ١٩٩١ «لماذا الوحدة الوطنية»، وذلك فى أعقاب حوادث أبو قرقاص.. أقول يضطر لأنه خرج على طبيعته فى الكتابة فى الأخلاق من منظور دينى، ويضع برنامجا من واقع الشعور بالخطر، لدعم الوحدة الوطنية بإعلاء قيمة المحبة وبالكتابة الدينية المشتركة فى مواضيع وحدانية الله وصفاته والفضائل الكبرى والوحدة الوطنية، والتوعية الدينية بالمساجد والكنائس للوقوف ضد التيارات المعادية، وإلغاء الخط الهمايونى (١٨٥٦) الذى تجدد فى ١٩٢٤، وتشكيل مجلس دائم للتعاون الإسلامى المسيحى(١٧).

ويفتح رفيق حبيب الانجيلى المذهب ملف التيارات المسيحية والإسلامية فى مصر (ديسمبر ١٩٩١)، ويقدمه الناشر (الدار العربية) بكلمات دالة على ما وصلت اليه مشكلة الهوية المصرية والمواطنة، إذ يقول أن رفيق حبيب إرتكب خطايا أربعة فهو باحث عقلانى يعيش فى مجتمع يؤمن بالخرافة، وهو من أقلية دينية فى بلد سيطر على الأغلبية فيه التطرف والتدين السطحى، وهو من أقلية داخل الأقلية (انجليكانى فى وسط محيط

أورثوذكسى)، والخطيئة الرابعة أنه يشعر بالأمل فى بلاد سيطر عليها الارهاب بكل أنواعه فى حماية قانون الطوارىء. ويكتب سعد الدين ابراهيم «تأملات فى مسألة الأقليات، ويدعو إلى مؤتمر موسع لمناقشة أوضاع الفتنة الطائفية، ولكنه لم يتمكن من ذلك فإضطر إلى عقده فى قبرص.

والخلاصه أن جدل الهوية والمواطنة الذى شغل العمل السياسى فى مصر على مدى النصف الثانى من القرن العشرين كان يعكس فى طياته اختلاف القوى الاجتماعية فيما بينها على مستوى الطبقات اجتماعيا وتناقض مصالحها، وعلى مستوى اختلاف العقائد بين الإسلام والمسيحية، وتداخل المستويين معا فى كثير من الأحيان بحيث يصعب التمييز بين الجدل الذى أصله عقائدى دينى ويستخدم الاقتصاد، او الجدل الذى أصله اقتصادى ويستخدم المذهب فى تمرير المصالح وحمايتها. ومن المعتقد أن هذا الجدل سيظل يحكم العلاقات بين المصريين طالما بقيت أسبابه قائمة على مستوى السياسة وأصحاب القرار، وطالما ظلت البيئة التى تفرخ المواقف الذاتية قائمة يسعى أصحاب كل منها إلى فرض ذاتيته وتفضيلاتها على الآخرين.

# هوامش الدراسه

* حول مصطلح «الهويه» نقول الهوية مصطلح حديث بالنسبة لمصر لم يستخدم الا منذ مطلع التسعينات مع سقوط حكم الأحزاب الشيوعية فى أوربا الشرقية وبروز مصطلح العالمية الذى اصبح يمثل خطرا على الشخصية القومية للدول. ومسألة الهوية فضفاضة لها أكثر من تعريف فيفهما البعض على انها الشخصية القومية، والبعض على انها الخصوصية الثقافية، والبعض الاخر على انها جوهر العقل وماهيته أو المثل الأعلى للعالم، أو هوية الشخص فى اطار اجتماعى، أو تعميم الغير وادماج الذات فى الغير.

راجع : هانى نسيره، خطاب الهوية حين ينتفخ فى غياب العقل، النداء الجديد، أغسطس ١٩٩٩.

(١) محمد مصطفى عطا، نحو وعى جديد، القاهرة ١٩٥٦، ص ٣٤- ٤٢. وفى ١٩٥٧ كتب المؤلف نفسه كتابه «مصر المعاصرة» يؤكد فيه أن مصر أمة عربية إرتبطت إرتباطاً وثيقاً فى كل عصور التاريخ وأنها شاركت فى الدفاع عن أرض العروبة شرقاً وغرباً (ص ٧٦-٨٣). ومن الواضح ان الكتاب كتب فى اطار اتخاذ خطوات اعلان الوحدة بين مصر وسوريا فى فبراير ١٩٥٨.

(٢) على رفاعى محمدى، وحى النهضة الوطنية فى الخطب المنبرية، القاهرة ١٩٥٦، ص ص ١٦٢-١٦٧. ويذكر المؤلف انه كتب الكتاب ليكون دليلا لخطبة وعاظ المساجد، وكل خطبة تحاكى [illegible] الجزء الاول من الكتاب بعنوان «الأنوار المحمدية فى الخطب المنبرية» وأعجب به الرئيس جمال عبدالناصر فأمر بتوزيعه على خطباء المساجد.

(٣) أنظر ص ص ٤-٦ الكتاب صادر عن جماعة «البعث الجديد». أما الكتاب الاول فعنوانه «جولة فى العالم الاشتراكى» للدكتور محمد مندور، ثم قصة الأدب فى الحجاز فى العصر الجاهلى للمؤلفين عبدالله عبدالجبار، ومحمد عبدالمنعم خفاجى، وكتاب فى ظلال الاسلام لكل من محمد عبدالمنعم خفاجى، ومحمود النواوى، ومحمود فرج العقدة.

(٤) هناك كتابان لذات المؤلف بعنوان: محمد والقومية العربية (١٩٥٩)، والتاريخ الموحد للأمة العربية (١٩٧٠).

(٥) وفى الإطار نفسه الخاص بالوسطية يكتب محمود الشرقاوى فى عام ١٩٦٠ «تقويم الفكر الدينى وصلته بالقومية العربية»، ويكتب انور الجندى فى ١٩٦٩، آصالة الفكر العربى الإسلامى فى مواجهة الغزو الثقافى.

(٦) السيد محمد أبو المجد المستشار الفنى للمؤتمر الإسلامى آنذاك والقى محاضرة فى ١٦ مايو ١٩٥٩ بقاعة المحاضرات بالجامع الأزهر فى الموسم الأول للمحاضرات العامة لعام ١٩٥٩ (ص ص ٣٠- ٣٤).

(٧) ص ص ٨٠ - ٨٢.

(٨) مصر المعاصرة، ص ص ١١٢ - ١١٣ .

(٩) كتاب: ايديولوجية عربية جديدة، ص ص ١٣- ١٨ .

(١٠) محمد مصطفى عطا، نحو وعى جديد، ص ص ٥٠ - ٥١ .

(١١) السحرتى، مرجع سابق، ص ص ٢٠ - ٢١ ، ص ص ٢٦ - ١٨٦ ، والحديث عام ١٩٥٧ .

(١٢) السيد محمد ابو المجد، الوحدة العالمية فى ضوء الاسلام، القاهرة ١٩٥٦ ص ص ٢٢ - ٢٣ .

(١٣) محمد مصطفى عطا، مرجع سابق، ص ص ١٥٢- ١٥٣ .

(١٤) نفسه ص ص ١١٥ - ١٢٠ .

(١٥) أما باقى السلسلة كما أوردتها اللجنة فى هذه الكراسة فتبين حقيقة التوجه: المادية ومظاهر وأثارها، والسلام والحروب فى الإسلام والمال والملكية فى الإسلام، نظام الشورى الإسلامى، المرأ بين حرية الإسلام وقيود المدنية، الشيوعية والدين، مشاكل الشباب والسبيل إلى حلها، الإسلا ومعركتنا مع إسرائيل.

(١٦) إنبثقت الفكرة من خلال أحداث أبو قرقاص ١٩٨٩ وإستضافتها منظمة تضامن المرأة لحين إشهارها. وأذكر فى هذا الخصوص أن التيار الإسلامى فى الاجتماع أنتقد بشدة ان تتخذ الجمعية شعار «الدين لله والوطن للجميع» شعار لها وقال أحدهم: لماذا نأخذ الشعار الذى صكه شبلى شميل.

(١٧) كتاباته السابقة على هذا المؤلف بالعناوين الآتية: نظرة مسيحية للدوافع الفطرية، التعزيات السمائية، دروس روحية من مدرسة الألم، وكتابات ضد التدخين والخمر والمخدرات.

# الفصل الأول

## «التيـــار الليبـــرالى في مصر»

أ . د/ محمد عصفور

يهمنى أن أشير منذ البداية إلى أن المؤتمر قد أبرز أهمية الأوضاع الواقعية لنظام مصر السياسى وتمثل ذلك فى الأولوية التى أعطاها المؤتمر للتطور الدستورى وبناء مؤسسات الحكم، ويرتبط بهذا المحور أوثق الإرتباط المحور الرابع الذى يتناول ديناميات الحياة السياسية وتفاعلاتها وهى: النظام الحزبى وعناصر أو مكونات المجتمع المدنى والمؤسسات والحركات الدينية.

وإذا كان منظمو المؤتمر قد جعلوا المحور الثالث للتيارات الفكرية السياسية الرئيسية وهى الليبرالى والإشتراكى والإسلامى فقد عنوا بالملامح المميزة لكل تيار وتصوره لشكل النظام السياسى ولمنظومة القيم الاقتصادية والاجتماعية الحاكمة فيه.

ولقد وجدت من الضرورى إن أصرف النظر عن الخوض فى تفصيلات تيار الفكر الليبرالى وأن أقتصر على دراسة موقف هذا الفكر من التطورات التى أصابت نظام الحكم منذ أول دستور عرفته مصر وإلى أى حد يمكن الإدعاء بأن هذا النظام خلال تطوره حتى اليوم يمكن ان ينتسب أو ينسب إلى الديمقراطية الليبرالية.

من الواضح ان احدى جلسات المؤتمر مخصصة لمناقشة التيارات الرئيسية الثلاثة فى الساحة السياسية وهى التيار الليبرالى والتيار الإشتراكى والتيار الإسلامى، ونترك التيار الإسلامى جانبا لانه يتميز بخاصية تفرده عن التيارين الليبرالى والإشتراكى، وإن كانت المذاهب السياسية الإسلامية تختلف فيما بينها فيما تأخذه أو تقره أو تتبناه من هذين التيارين.

ولو أننا دققنا النظر فى التيارين الليبرالى والإشتراكى لتبينا ان جوهر الخلاف بينهما يتركز فى العلاقة بين الحريات السياسية والملكية الخاصة.

فالتيار الليبرالى التقليدى وأن كان يسلم بمبدأ سيادة الأمة إحتراما للإرادة الشعبية، فإنه يعلى من شأن الحقوق والحريات السياسية ويعتبرها ضمانات دستورية تمثل قيودا على الإرادة الشعبية، وهذا التيار يقدس بوجه خاص حق الملكية الخاصة بحيث يعصمه من أى تدخل من جانب الأمة.

ويتخذ التيار الإشتراكي موقفا مناقضا تماما سواء بالنسبة للحريات والحقوق السياسية وبوجه خاص بالنسبة لحق الملكية الخاصة، وفى تفسير بعض الإشتراكيين القدامى أن سيادة الشعب المعترف بها فى المجال السياسى لابد وأن تتسع لكى تقوم فى المجال الاقتصادى ولهذا السبب يعيب التيار الإشتراكى- بوجه عام- على الليبرالية ونظمها أنها تزود الملكية الخاصة بوضع ممتاز ومتميز عن أوضاع الحقوق والحريات السياسية، فبينما تفرض الليبرالية حصانة مطلقة على الملكية الخاصة، فإنها تتسامح مع القيود التى يمكن فرضها على الحقوق والحريات السياسية وهى قيود تفرض فى الغالب لصالح الطبقة المالكة.

والصحيح أن النظم السياسية فى الغرب وإن كانت قد توزعت بين التيارين الليبرالى والإشتراكى إلا أن معظمها لم يتبنى أصول أى من التيارين على إطلاقه، فمع بروز التيار القومى لليبرالية الحديثة ظهرت جنبا إلى جنب- فى معظم الديمقراطيات السياسية- الحقوق الاجتماعية والحقوق السياسية ولاسيما بعد الحرب العالمية الثانية!

**١- ما هى عناصر النظام الليبرالى؟**

إن الفكر الليبرالى - بوجه عام - من الاتساع والتنوع بحيث يصعب حصره فى أفكار محددة، والمؤلفات والدراسات والبحوث من التعدد بحيث يستحيل معها الإدعاء بالاتفاق على ما يعد وما لا يعد داخلا فى الليبرالية أو التيار الليبرالى، وما يعوز الفكر الليبرالى من تحديد لما يتم الإجماع على اعتباره داخلا فى التيار الليبرالى قائم بالنسبة لكافة التيارات السياسية الأخرى بما فيها التيارين الإشتراكى والإسلامى، غير أن عدم التحديد بالنسبة لما يعد وما لا يعد داخلا فى التيار الليبرالى لا ينفى أن هناك عناصر أو مقومات يستحيل الإدعاد بدونها أن نظاما للحكم يعتبر ليبراليا، وهذا هو السبب فيما يلاحظ من انحسار معيار الديمقراطية الليبرالية عن كثير من نظم ديمقراطية مزعومة تتخلف فيها عناصر أساسية لقيام الديمقراطية الليبرالية.

ويكاد يكون هناك اتفاق بين الفقهاء والشراح الدستوريين على أركان الديمقراطية الليبرالية.

**الركـــن الأول:**

دستور يرسى الشرعية الدستورية التى يخضع لها الحكام والمحكومين فيما سمى بسيادة القانون.

**الركـــن الثانـــى:**

أن يتم انتخاب رئيس الدولة ولمدة محدودة وأن يكون هذا الرئيس مسئولا عن سياسته وتصرفاته أمام مجلس نيابى ينتخب الشعب أعضاءه انتخابا حرا مبرأ من القهر والتزوير والرشوة.

**الركـــن الثالـــث:**

وجود سلطة قضاء مستقلة تكفل إلزام السلطتين الآخريين باحترام الشرعية الدستورية.

**الركـــن الرابـــع:**

الاعتراف بقيام واستقلال منظمات المجتمع المدنى وكفالة حرياتها وضمان قيامها بمهامها دون تعويق.

**الركـــن الخامـــس:**

التسليم بصفة مطلقة ودون تدخل من جانب سلطة الحكم بحرية تكوين الأحزاب السياسية وحرية ممارسة نشاطها التنافسى من أجل تقلد السلطة حيث يعد مبدأ تكرار السلطة ركنا فى أى نظام ديمقراطى حقيقى.

**الركـــن الســـادس:**

كفالة ممارسات الحريات كحقوق دستورية فى مواجهة سلطات الحكم تنفيذية وتشريعية على أن تكفل حمايتها سلطة قضائية مستقلة.

**الركـــن الســـابع:**

اعتبار حرية الصحافة وحرية النشر دعامتين جوهريتين فى البنيان الديمقراطى.

## ١ - بروز التيار الاجتماعي والديمقراطية الاجتماعية:

وعلى الرغم من توافر معظم هذه الأركان فى كثير من الديمقراطيات الغربية التقليدية، إلا أن الممارسة العملية كشفت عن خطر يهدد كيان هذه الديمقراطيات حيث يهدد كيان هذه الديمقراطيات حيث كانت الليبرالية التقليدية- وحتى وقت قريب- تغفل دور الملكية الخاصة والطبقات المالكة، ليس فقط فى تعويض أو تقييد السيادة الشعبية والحريات العامة وإنما كذلك فى تهيئة الجو للفاشيات فى تقلد السلطة، أو بالأقل انفراد الصفوة السياسية والملاك بسلطة الحكم، وهذا هو مصدر نشوء الديمقراطية الاجتماعية بجانب الديمقراطية السياسية، وكان المظهر الواضح لهذا التحول تضمين كثير من دساتير ما بعد الحرب العالمية الثانية الحقوق الاجتماعية جنبا إلى جنب مع الحقوق السياسية، وقد تأكد ذلك بصفة دولية فى الميثاق العالمى لإعلان الحقوق السياسية والاجتماعية، غير أن حدوث مثل هذا التغيير فى دساتير دول العالم الثالث ما كان يمكن أن يعنى التطبيق السليم والأمين لديمقراطية سياسية واجتماعية، وذلك بسبب هيمنة القوتين العظميين واللتين تتفقان فى أمر مشترك هو فيما بينها هو أن كلا منهما لا يعترف إلا بنوع واحد من الحقوق إما الحقوق السياسية وإما الحقوق الاجتماعية، وكانت نتيجة ذلك الاختلال الشديد فى كلا من النظامين الناجم عن تخلف النوع الآخر من الحقوق.

إن دراسة للتيار الليبرالى تقتصر على الجانب النظرى، دراسة قاصرة ولهذا السبب يجب أن تعنى مثل هذه الدراسة بالتطبيق العملى لما يتسامح به نظام الحكم من أصول أو مبادىء ليبرالية.

ومن الطبيعى أن لا يسمح نظام حكم شخصى حتى بالأصول أو المبادىء الليبرالية التى تقيد من سلطته المطلقة، وكذلك لا يسمح مثل هذا النظام- الذى ينحصر فى المجال السياسى وحده- بأى تقييد لحق الملكية الذى هو العماد الأساسى لمشاركة الطبقة المالكة لسلطة الحاكم أو حتى الاستئثار بهذه السلطة وفى المستعمرات أو شبه المستعمرات أو مناطق النفوذ للدول العظمى والعظيمة، تتوافق مصادر الهيمنة مع هذا الاتجاه، حيث تشغل حماية حق الملكية وحرية المشروع الخاص الموقع الرئيسى فى النظام الدستورى أو السياسى، فيما نادى به الاستعمار الإنجليزى من تمدين أو تحقير لشعوب المستعمرات

وذلك من خلال تدريبها على الحكم الديمقراطى، لابد وأن تفهم ديمقراطية هذا الحكم على أنها ديمقراطية محدودة سياسيا واقتصاديا.

فلم يكن يسمح الاستعمار الغربى عامة والبريطانى خاصة بديمقراطية سياسية كاملة، وهو حتى إذا تظاهر بذلك، فإنما يسلك فى التطبيق العملى مسلك المتربص بأى تجاوز لما يسمح به من حدود أو قيود سواء بالنسبة لسيادة الشعب بمفهومها الديمقراطى الصحيح أو بالنسبة للحريات والحقوق الدستورية.

والإمبرالية الأمريكية لم تهجر أبدا هذا الخط بل هى لا تبالى إذا كانت تعلن ما كانت تخفيه الإمبراطورية البريطانية، أنها لا تسمح على الإطلاق بأى مساس بحق الملكية الخاصة أو المشروع الخاص، وهى لذلك لا تسمح بتجاوز الشعب فى ممارسة حرياته السياسية، الحدود أو القيود المفروضة من أجل توقى أى مساس بحق الملكية المقدس!

**٣ - لماذا نغفل دور القوة الأجنبية فى نظام الحكم وحياتنا السياسية ؟!**

إن حديثنا عن التيار الليبرالى فى مصر خلال مائة عام لابد وأن يتناوله فى وجهه العملى أو التطبيقى، وإلى أى حد يأخذ نظام الحكم بأصول هذا التيار كلها أو بعضها ومثل هذه الدراسة لابد وأن تكون من الاتساع بحيث تشمل ما يكون قائما من قوانين أساسية (وفى مقدمتها الدستور إن وجد) والقوانين الفرعية التى تصدر لتنظيم الحريات والحقوق السياسية.

وهذا نهج مدرسى تطغى فيه التفصيلات والتفريعات على ما يعد فى الحقيقة المصدر الأساسى الذى تتولد عنه كافة الأحكام والنصوص التشريعية وهو فى نظرى أيديولوجية نظام الحكم نفسه، فكيف تتحدد هذه الأيديولوجية ؟!

لعله يكون واضحا أن معظم الدراسات الدستورية والسياسية فى مصر- آخذا بالاتجاه الغربى السائد- لم تعن كثيرا بالتحرى أو بالتعرف على الأيديولوجية التى تتولد عنها الأحكام الدستورية والتشريعية التى تكون إطار نظام الحكم ولهذا السبب تكاد معظم الدراسات تغفل دور القوة الأجنبية (غازية أو مهيمنة) فى إعطاء نظام الحكم كافة

خصائصه، ولا أتردد فى أن أعتبر هذا الإغفال غير مبرر فى الدراسات السياسية القومية، على نحو ما هو غير مبرر فى الدراسات السياسية الدولية، فالملاحظ أن معظم هذه الدراسات الأخيرة تغفل بصورة مذهلة دور الاستعمار أو الإمبريالية فى تفجير أخطر الأزمات أو المشكلات الحضارية والإنسانية، وهذه الدراسة التى أقدمها تحاول أن تسد نقصا كبيرا فى التعريف بأخطر القوى المؤثرة تأثيرا حضاريا حاسما فى الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية للشعب المصرى.

ولهذا السبب عزفت هذه الدراسة عن التغلغل فى تفصيلات النظام السياسى (أو نظام الحكم) دستوريا وتشريعيا اكتفاء بإبراز أثر الهيمنة الأجنبية على هذا النظام وتوجيهاته، وأترك للزملاء الأفاضل وأبنائنا من الدارسين سد هذا الفراغ وذلك بتقصى تفصيلات ما أصاب نظام الحكم والحريات والحقوق السياسية من تطورات وقرارات القوة الأجنبية المهيمنة أن ترسى بها أوضاعا أو تواجه تحديا يهدد فى نظرها ما تكون قد وضعته من خطط.

إن تأمل الأحداث الخطيرة التى وقعت خلال المائة سنة الأخيرة يؤدى إلى أن التغييرات الجوهرية فى نظام الحكم فى مصر هى ثمرة تدخل سافر من جانب قوة عظمى أو نتيجة اصطدام معها أو تسامح بتغيير يقوم به الجيش لكى يحول هذا الانقلاب العسكرى دون قيام ثورة شعبية، وهو ما ينتهى بنا إلى نتيجة مؤسفة ومحزنة وهى أن شعب مصر لم يكن حرا (خلال أكثر من مائة عام). فى تحديد جوهر وشكل نظام الحكم أو تغيير النظام الذى يفرض عليه، وذلك لسبب بسيط هو أن مصالح القوى العظمى فى منطقة مصر البالغة الحساسية تضع حدودا وسدودا بل وقيودا لسيادة الشعب وإرادته! واذا كان الوطنيون يشكون فى كل العهود (فى تاريخ مصر الحديثة) من أن نظم الحكم المتعاقبة لم تبلغ ما بلغته الدول الديمقراطية الحقيقية، فلأن الأهداف الكبرى لأية هيمنة أو نفوذ أجنبى لقوة عظمى هى إنكار سيادة الشعب واغتيال حرياته واستنزاف ثرواته القومية واستنزاف قواه البشرية! ولئن كان ذلك لا يعنى ابدا التشكيك فى وطنية الزعماء والقادة الوطنيين إلا أن هذا لا ينفى أن بعض الحركات أو القوميات أو الانقلابات إنما تدور فى نطاق حديدى وتخطيط تآمرى تفرضهما القوة العظمى التى يتصادف (فى مرحلة

تاريخية ما) أن تهيمن على مصر والمنطقة المصرية كلها، ومع تألية الحاكم الوطنى، تغيب عن ناظريه حقيقة الآمر الأجنبى وراء النجومية التى تصنعها الإمبريالية ووراء التألية الذى تصنعه الحاشية! ويندفع الزعيم النجم اندفاعا طائشا فى ممارسة جنون السلطة!.

إن مأساة دول العالم الثالث، أنها مضطرة إلى الدوران فى فلك إحدى القوى العظمى أو العظيمة، غير أنها بدون شك تتفاوت فى أمر هام هو فى مدى صلابة حكامها وما إذا كانت لديهم القدرة على أن يكونوا قوادا لتحررها الوطنى ومدى حرصهم على أكبر قدر من الاستقلال. وبغض النظر عن مدى الصدمة التى يصاب بها دعاة الاستقلال التام، فإنه لا يجوز فى المعترك الدولى الراهن أن نسرف فى الرومانسية وأن نتطرف فى أوهامنا أو أحلامنا، ونتصور أن أية دولة من دول العالم الثالث- مهما بلغت من تقدم- كانت تستطيع أن تتفادى نفوذ القوتين العظميين أو إحداهما، وقد أثبتت تجربة الحياد الإيجابى- بمحاولة اتخاذ موقف متوازن حيال هاتين القوتين- أثبتت هذه التجربة فشلها، إما لأنها فى التطبيق قد مالت فعلا إلى إحدى القوتين، وإما لأنها فشلت فى اللعب على حبل تنافر المصالح بين القوتين، فلقد ثبت فى النهاية أنه رغم كل هذا التنافر، فإن هناك قدرا مشتركا من الاتفاق بين هاتين القوتين على تقسيم مناطق النفوذ بينهما وذلك أيضا تحقيقا لمصالح كل قوة! ولن يكون ذلك إلا على حساب استقلال دول العالم الثالث، فالشعوب العظمى والعظيمة وصاحبة النفوذ فى دول العالم الثالث، هذه القوى تتفق اتفاقا تاما فى فرض نظام حكم مطلق وشمولى يتمتع فيه رئيس الدولة بكل السلطات، وسبب ذلك واضح وهو ليس فقط حرمان الشعوب من سيادتها وانما تهيئة السبيل لسيطرة كاملة على أشخاص الرؤساء الوطنيين حيث يسهل مثل هذا التأثير بينما يكون عسيرا عندما يكون الحكم ديمقراطيا ويتمتع الشعب بسيادته وتستطيع أن تدرك من واقع هذه الحقيقة لماذا تلجأ القوى العظمى إلى تعظيم الرؤساء الذين تفرضهم وإن كانت تدرك أن معظمهم صنائع طيعة لما يملى عليهم من سياسات ومن الدساتير وما تضعه من قواعد وضمانات سوى سراب!

ليست الغاية من هذه الدراسة التغلغل فى تفاصيل تدخل بريطانيا العظمى وأمريكا فى نظام الحكم فى الحقبتين الكبيرتين: الحقبة البريطانية منذ غزو مصر واحتلالها عام

١٨٨، والحقبة الأمريكية التى لم تبدأ فحسب منذ حركة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وإنما بدأت فى الواقع منذ الأربعينات.

– ولقد كان تدخل بريطانيا فى نظام الحكم تدخلا سافرا، وكانت له وجوه كثيرة، سواء فى وضع الدستور، أو إصدار قوانين كثيرة تهدر أخطر الحريات شأنا، وكانت معظم الانقلابات الدستورية منذ وضع دستور ٢٣ بفعل التدخل الإنجليزى.

– غير أن التدخل الأمريكى فى نظام الحكم لم يتسم بالسفور الإنجليزى وإنما كان يتم بأسلوب الريموت كنترول أو التحكم من بعد!

وكانت أساليب الضغط التى تمارسها أمريكا متنوعة كما كانت موجهة أساسا إلى بريطانيا لطردها من مصر والشرق الأوسط.

وبعد أن وفُقت فى ذلك استطاعت أن تبسط هيمنتها على نظام الحكم فى مصر حتى وأن تخفت هذه الهيمنة وراء أشكال وصيغ دستورية أو قانونية ظاهرة بالبراءة!

وأرجو ألا يعوق هذا البحث النعرة الوطنية التى يسوؤها كثيرا أن يسقط القناع عن الوجه الكئيب للتدخل الأمريكى فى نظام الحكم وشئونه.

لقد استرعت اوضاع دول العالم الثالث– السياسية والاقتصادية– أنظار السياسيين والصحفيين وعلماء السياسة والاجتماع السياسى، وكيف تتأثر هذه الاوضاع (الداخلية والخارجية) بالضغوط التى تمارسها عليها القوتان العظميان. إلى الحد الذى تتحدد معه سمات هذه الدول على نحو معين، وتتبلور الأوضاع والعلاقات فى صورة نظام ذى ملامح متميزة.. ومع ذلك فان ما نُشر من الأبحاث والدراسات– التى عالجت هذه الظاهرة– قليل إذا هو قورن بأهمية الموضوع وخطورته. وحتما هذا القليل الذى نُشر أكتفى فى الغالب بإبراز دور المؤثرات الحضارية الغربية أو الأمريكية من جهة، أو الفلسفة الماركسية والايديولوجية الإشتراكية من جهة اخرى. وذلك فى بنية المجتمعات التقليدية أو فكرها.. وعلى الصعيد السياسى قنع الكتاب بشرح أو تصنيف النظم السياسية السائدة فى دول العالم الثالث أو ردها إلى واحد من الأشكال المعروفة فى نظم الحكم، وقد يمتد البحث أحيانا إلى دراسة وضع الحريات المتدهور فى معظم دول العالم الثالث سواء

جنحت فى نظمها نحو اليسار أو نحو اليمين.. غير أننا نرجو أن تكون دراسة هذه الظاهرة اكثر عمقا وتحليلا، فترصد التيارات الجديدة التى تشكل القوى الصانعة للمجتمعات السياسية النامية، كما ترسم الملامح أو السمات المميزة المتولدة عن هذه القوى والتى تتفاوت - بطبيعة الحال- من مجتمع إلى مجتمع.. تبعا لتفاوت وضعه الجغرافى، وتاريخه الحضارى، وظروفه الاقتصادية والمرحلة التى بلغها من تطوره.. ألخ.

وإننى أتصور أن حالة مصر بالذات- من بين دول العالم الثالث- تعتبر حالة فريدة ونموذجية فى نفس الوقت، لانها خضعت لضغوط القوتين العظميين فى مراحل مختلفة.. وفضلا عن ذلك تعرضت لمؤثرات الجذب والدفع التى أحدها التصارع بين هاتين القوتين العظميين، وقد انعكس هذا كله على الاوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية.. وبعد أن تحولت مصر فى عهد الرئيس السادات إلى المعسكر الأمريكى وإنحازت إليه إنحيازا كاملا، فإن نظام الحكم بلغ اقصى ما يمكن ان تؤدى اليه الاستجابة إلى مؤثرات أو إرشادات الصديق الأمريكى الكبير..

## ٤ - بين التأثر بالأيديولوجية السوفيتية والتأثر بالنزعة الأمريكية

ويهمنا أن نؤكد منذ البداية حقيقة نعتقد انه لا يجوز التشكيك فيها، هى أنه فى دول العالم الثالث جميعا يتأثر نظام الحكم- على نحو ما تتأثر الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والفكرية- بالايديولوجية السياسية لدول المعسكر الغربى أو الشرقى الذى تتوثق علاقاتها به.. ولست أدعى أن دول العالم الثالث تتنازل كلها ودائما عن استقلالها وسيادتها القومية فى تقرير نظام الحكم أو سياستها الاقتصادية، وأن لا تثور شبهة فى تبعية بعضها تبعية كاملة لاحد المعسكرين ايديولوجياً وتنظيمياً.. ولكننى لا اشك لحظة فى تأثر كل دول العالم الثالث بالايديولوجية السياسية لا للدولة الأم وإنما للدولة الحامية.. وبداية هذا التأثير ومدخله هو الاقتصاد، فما من شك أن السياسة الاقتصادية هى التى تحدد طبيعة نظام الحكم.. وليس معنى هذا أن دول العالم الثالث تتوزع فى نظامها الاقتصادى بين الرأسمالية والإشتراكية فحسب، ولكنها حتى فى تبنيها لنظام اقتصادى (حر)، مدفوعة بقوة الضغط الخارجى، تقوى من سلطاتها السياسية إلى أقصى حد لكى

تفرض النظام الحر الذى يخدم مصالح الدولة الحامية! وفى حين أن توجه دولة من دول العالم الثالث نحو الإشتراكية يقترن غالبا بتعاظم انسلطة السياسية وتضخمها- وهو ما يعنى شيوع نظام الحكم المطلق فى كافة دول العالم الثالث- إلا أنه يبقى فى النهاية فارق كبير بين الدولة اليمينية واليسارية من حيث العوائد أو المكاسب الشعبية التى يمكن ان تترتب على اطلاق السلطة فى الحالتين.

### ٥ - الولايات المتحدة وتدخلها فى نظام الحكم

إن الخطورة الجسيمة التى تتهدد دول العالم الثالث من الخاصة للعلاقات بينها وبين الدول الكبرى لا تتمثل فحسب، فى الانحياز فى السياسة الخارجية وما قد يجر اليه ذلك من مشاكل وصراعات أو حروب محددة، وانما تتمثل كذلك فى أصداء هذه العلاقات الخاصة على سياسة الحكم والاقتصاد القومى وبذلك تفقد دول العالم الثالث أهم مظهر لاستقلالها وسيادتها القومية، وذلك بانتقاص سيادتها الشعبية متمثلة فى اختيار نظام الحكم الذى تخضع له، أو بالأقل حرمان هذا النظام من أن يستقل بحرية إصدار القرار.

ونحن نتصور أنه عندما ارتمى السادات فى أحضان أمريكا فقد كانت لأمريكا نصائح فى شأن نظام الحكم وأساليبه وقدراته وبغض النظر عن حكمة هذه النصائح أو حماقتها فان حماية مصالح أمريكا فى منطقة الشرق الأوسط تدعوها بداهة إلى تغليب مصالحها هى على مصالح شعوب المنطقة فيما عدا اسرائيل التى تعتبر أمريكا مصالحها مصالح أمريكية. وما من شك فى أن لأمريكا مواقف مختلفة- فى الزمان والمكان- فى شأن تحبيذ نهج أو آخر فى حكم الشعوب.. ولا يمكن أن تغيب عن بالنا احداث تجربة أمريكية فى هذا الشأن وهى تجربة إيران، والمأساة التى انتهى بها الحكم الامبراطورى.. وقد يكون من المفيد فى هذا الشأن أن ننقل هنا عبارة «دين اتشيسون» فهى من العبارات ذات الدلالة حيث يقول: «إننا راغبون فى مساعدة الشعوب التى تؤمن بالطريق الذى نؤمن به، وإن كانوا يستمرون فى الحياة بالطريقة التى يريدون أن يعيشوا بها».

وقد لا تكون هذه العبارة صادقة فى وصف موقف الولايات المتحدة من دول أمريكا اللاتينية فهى «راغبة فى مساعدة شعوبها» أو بالادق تفرض سياستها عليها بالتدخل

المباشر واحداث الإنقلابات عن طريق صنائعها من العسكريين. وقد يكون السبب فى ان الإنقلاب العسكرى فى دول أمريكا اللاتينية هو الأسلوب الأمريكى الغالب لان أمريكا الجنوبية هى القارة المجاورة للولايات المتحدة والتى تعتبر خط دفاعها الأول.. وليس من شك فى ان نظام الحكم العسكرى يعد فى نظر معظم الساسة الأمريكيين النظام المثالى أو الأمثل لحماية مصالحها وبتنفيذ سياستها باسمه، لكن هل ترى أمريكا أن هذا النظام هو النظام المناسب فى القارات البعيدة عنها وفى دول العالم الثالث التى تريدها موالية لها؟ يبدو أن أمريكا - نزولا على نصائح خبرائها السياسيين- تدرك أهمية التقاليد القومية فى تحديد انسب أشكال الحكم، مع اشتراط حدود دنيا فى نظم الحكم الصديقة. فطالما آمنت نظم الحكم بما تؤمن به أمريكا. فلابأس كما قال اتشيسون: «أن تستمر فى الحياة بالطريقة التى تريد أن تعيش بها شعوبها.. بشرطيين جوهريين يتعلقان فى الحقيقة بما تؤمن به أمريكا كأيديولوجية:

الشرط الأول: نظام اقتصادى قائم على تقديس الملكية الخاصة سواء أكان نظاما اقطاعيا أو رأسماليا- فالمهم أن يكون غير إشتراكى النزعة..»

وان كان من الجدير بالانتباه. انه بالنسبة لنظم الحكم الاقطاعية التى تساندها الولايات المتحدة فإنها تنصحها بإدخال بعض الاصلاحات المظهرية التى تبدو إشتراكية الصورة.. ومن قبيل ذلك نظم الاصلاح الزراعى المختلفة التى تحاول التلطيف من حدة النظام الاقطاعى أو شبه الاقطاعى، وأن تقلص إلى حد ما من الملكيات الزراعية الكبيرة.. وقد كان أحدث الإمثلة- فى الشرق الاوسط- توزيع شاه إيران (بناء على النصيحة الأمريكية) بعض أملاكه واقطاعياته الزراعية على أفراد الفلاحين فى حركة مظهرية لتغطية ثورة «مصدق» وسحقها، ومحاولة ضرب الشيوعية القوية بل وأية دعوات إشتراكية فى إيران، والتى لا ينصرف تهديدها الجوهرى إلى الملكية العقارية، وإنما ينصرف أساسا إلى البترول..! ويندرج تحت هذه الاصلاحات الاجتماعية قوانين الاصلاح الزراعى المختلفة.

أما الشرط الثانى: فهو ان يكون النظام السياسى نظاما مطلقا، والمهم أن لا تخضع سلطة الحكم لمؤسسات شعبية، وأن تكون فى منجاة من تأثيرات الجماهير فى نفوذها.

حقيقة أنه لن تكون هناك جدوى من التفاهم مع أى نظام حكم متعاون مع دولة عظمى، ما لم يجد التعامل مع حكم قوى بمعنى سلطة تنفيذية قوية إلى أقصى حدود القوى لا تنازعها أية سلطة شعبية النفوذ.. ومن قبل نبه الرئيس على ماهر فى مناقشات لجنة دستور ١٩٢٣- إلى خطورة تقوية السلطة التنفيذية فى بلد كمصر كانت تسيطر عليه قوات الاحتلال البريطانى، موضحا ان المفاوض الحكومى سيكون ضعيفا حتما من السهل إكراهه وقهره، فى حين ان المؤسسات الشعبية هى الأكثر صلابة والأقل تفريطا فى مصالح الأمة... وإذا كانت أمريكا تحرص على أن تتعامل مع حكام أقوياء فلانها تعلم تماما أن الحكم الشخصى هو اكثر نظم الحكم خضوعا وتبعية وانصياعا وهى مع ذلك تنصح الدول الصديقة بأن تأخذ فى هذا المجال ببعض النظم الشعبية المظهرية أو ذات المسحة الديمقراطية، وقد تكون غاية بعض الرؤساء الأمريكيين من الأخذ ببعض الاشكال الديمقراطية أو الحقوق الاجتماعية أن تكون تكون هذه أو تلك قناعا تغطى به الاستبداد السياسى والاستغلال الاجتماعى.. فالواجهة الجميلة- حتى وإن أُقيمت- فانها لن تكون أكثر من مظهرية غير مؤثرة فى جوهر النظامين الاقتصادى والسياسى.

وبعد تحقق الشرطين السابقين فى المجالين الاقتصادى والسياسى (نظام غير اشتراكى، وحكم شخصى مهما ارتدى من اقنعة ديمقراطية)، فان الولايات المتحدة لا تهتم بعد ذلك بالنسبة لنظم دول العالم الثالث الصديقة أن يكون فيه النظام عسكريا أو مدنيا، عشائريا أو حديثا.. ومع ذلك فإننا نتصور أن نظام الحكم فى عهد السادات يمثل نموذجا فريدا للأسلوب الجديد الذى انتهجته الولايات المتحدة فى حكم شعوب دول العالم الثالث.

**٦- مرحلتان فى نظام حكم عبدالناصر**

إن نظام الحكم فى عهد عبدالناصر قد تأثر تباعا بالدولة الكبرى التى أعطاها صداقته.. ولهذا فقد اتخذ هذا النظام سمتين متميزتين فى مرحلتين متعاقبتين:

ففى المرحلة الأولى وقبل عدوان ١٩٥٦ وبعده بفترة تأثر عبدالناصر سياسياً واقتصاديا بنصائح الأمريكيين.. وكان النظام العسكرى نظاما استبداديا ألغى الدستور

القائم وحل الأحزاب السياسية وكانت البلاد تُحكم خلال هذه الفترة بمقتضى دستور استثنائى ومؤقت أقر شرعية ثورية، ولم يعترف بمنظمات شعبية وإنما اقام - لسد الفراغ- منظمتين رسميتين هما هيئة التحرير أولاً ثم الاتحاد القومى.. ومن سوء حظ الشعب المصرى ان يستعير حكامه التنظيم السياسى الأوحد من برتغال سالازار الفاشى ويأخذ نفس التسمية وهى الاتحاد القومى!

وفى الاقتصاد كان واضحا منذ البداية أن البرنامج كان بعيدا تماما عن أية أفكار إشتراكية حتى ولا رأسمالية الدولة! فماوردت على الذهن أبدا مسألة تأميم الصناعات أو النشاط التجارى ولا حتى التدخل السعرى، بل على النقيض من ذلك كان الاتجاه واضحا فى تشجيع رؤوس الأموال الأجنبية.. أما الاصلاح الزراعى- الذى قُصد به تحطيم نفوذ الاقطاع فما كان على أى وجه نزعة إشتراكية أو تدبيرا إشتراكيا فهو قد طُبق فى كثير من الدول الدائرة فى الفلك الأمريكى وإنما هو لا يخرج ابدا عن طبيعة الاصلاحات الأكثر تجاوبا مع الفلسفة الاقتصادية الرأسمالية التى توجب توجيه أو صرف مصادر الاستثمار إلى النشاطين التجارى والصناعى وليس إلى الارض حتى لا تتكون كتلة اقتصادية مناوئة أو ذات مصالح متعارضه مع الاحتكارات الرأسمالية. واكثر من ذلك فلقد ادعى «ويلأند» - فى مؤلفه لعبة الأمم - أن أمريكا نفسها كانت تتخوف من قيام ثورة شعبية تنهى النظام الملكى، وأنها تفاديا من قيام هذه الثورة حاولت أن تجعل من فاروق رجلها القوى فى مصر، بشرط أن يقوم بحركة مسرحية كتلك التى ألزمت شاه ايرأن ليقوم بها، وهى توزيع بعض الاقطاعات على الفلاحين.. غير أن فاروق خيب آمال أمريكا فأنصرفت عنه وما كانت مصالح أمريكا تتهدد فى هذا الوقت باسلوب حكم وطنى يقوم على تركيز السلطة ويتدخل بمقدار فى الاقتصاد القومى لتحطيم الاقطاع.. بل إن هذا الأسلوب الذى أُتبع فى بدأية عهد عبدالناصر. كان مناهضا مناهضة مباشرة للشيوعية والاتحاد السوفيتى.. ولقد وضع عبدالناصر نفسه مقدمة كتاب نشرته الدولة يهاجم الشيوعية هجوما شديدا، فبالاضافة إلى أنقضاض عبدالناصر على حلفاء الأمس من الإخوأن المسلمين وتبنيه دعوة القومية العربية وأنفتاحه على العالم العربى بهذا الوجه الجديد لم يكن تمردا على أمريكا ولا تهديدا للمصالح الأمريكية.. فحتى عدوأن سنة ١٩٥٦ لم تتخذ أمريكا منه موقف العداء من النظام المصرى.. بل أن ايزنهاور ناصر

مصر ضد أنجلترا وفرنسا واسرائيل مجتمعين، وأجبرها كلها على الأنسحاب من جميع [redacted]

وعلى نحو ما تأثر نظام الحكم والاقتصاد العربى بنظم وأيديولوجية الكتلة الشرقية فى المراحل المتأخرة من مراحل حكم عبدالناصر، ظل هذا التأثير واستمر فى بداية حكم السادات.. بل أقام السادات مع الاتحاد السوفيتى معاهدة رفض عبدالناصر قبله أن يوقعها، وهى معاهدة الصداقة والتعاون حتى إذا غير السادات موقفه من السياسة الخارجية وإنحاز إلى أمريكا، وطرد الخبراء السوفيت، تغير نظام الحكم والإقتصاد المصرى كذلك.. وظهر نفوذ الايديولوجية الأمريكية أن لم يكن التدخل الأمريكى فى شؤون الحكم والشؤون الداخلية فى تبنى السادات على نحو ما برزت فى الدستور الدائم سنة ١٩٧١ المفاهيم الديمقراطية التقليدية: سيادة القانون، ودولة المؤسسات، وحرمة الملك الخاص.. وعلى الصعيد الاقتصادى.. بدأ الهجوم المستتر أحيانا والمعلن أحيانا أخرى على القطاع العام وعلى الإشتراكية ولم يكن الهجوم عليها فى أول الأمر موجها ضدها ذاتها، وإنما موجها إلى تطبيقاتها المنحرفة. وذلك تحت شعار إشتراكية البارزين الذين صدر فى شأنهم قرار بالتحفظ (أى الاعتقال) بجانب آلاف آخرين لم تعلن اسماؤهم..!

لقد سأل الصحفى البريطانى الرئيس السادات عما إذا كان قد تشاور مع ريجان فى واشنطن فى هذه الاجراءات، وكان رد السادات عنيفا وعصبيا اذ قال له ما معناه: لو لم تكن فى بلد ديمقراطى، لكنت اطلقت عليه نار مسدسى هذا!

وطبعا كرر السادات ما كان يذيعه ويقوله وما يردده دائما أنه هو وحده صاحب القرار وما كانت تستطيع أية سلطة خارجية أن تملى عليه قرارا.. على نحو ما كان الإنجليز يتحكمون فى شعب مصر.. فى عهد الرجعية!

لو كان صحيحا ما نشرته بعض الصحف أن تقريرا وضعته لجنة أمريكية على أعلى مستوى أنتهت فيه إلى إمكان اخماد أية فتنة فى أية منطقة بالقبض على خمسمائة فرد، فأن الاجراءات الشاذة التى يكون السادات قد اتخذها ضد المعارضة لا تكون غريبة تماما عن النصائح الأمريكية أو طبيعتها، خصوصا إذا كانت فى سبيل تبرير هذه الاجراءات قد اذاع- بعد مدة طويلة من اتخاذ هذه الاجراءات- أن هناك مؤامرة شيوعية مصرية لقلب نظام الحكم تشترك فيها السفارة السوفيتية وبعض اعضاء سفارات الكتلة الشرقية، وأنها اخذت إسما حركيا هو «المستنقع»!! وكان ذلك ذريعة لطرد السفير السوفيتى وبعض

اعضاء السفارة!! وقد تبين فيما بعد اغتيال السادات إصطناع وتلفيق هذه المؤآمرة الوهمية واصدرت النيابة العامة قرارا بالحفظ والافراج عن المتهمين!!

## ٧ - تأثير الوجود الأجنبى على نظام الحكم والنظام الاجتماعى:

فى يقينى أنه ليس من حق المحلل المحايد أن يغفل الوضع الخاص لمصر حيال قوى استعمارية كبرى تناوبت الحكم فيها واحدة بعد الأخرى، وتأثير هذا الوجود الأجنبى (بما يخلقه من مصالح قوية) على نظام الحكم والنظام الاجتماعى، وأنعكاس ذلك على شعب مصر استبدادا سياسيا واستغلالا اجتماعيا.

فاذا كانت مصر قد خضعت لعدة قرون- حتى جلاء الإنجليز سنة ١٩٥٧ لحكم الأجنبى، فهل خطر ببال المحللين السياسيين والاجتماعيين فى مصر أن يتتعبوا فى صبر هذا الوجود الأجنبى منذ القدم كحقيقة مسيطرة على تاريخنا السياسى والاجتماعى واصداء هذه السيطرة الأجنبية فى نظام الحكم الجهاز الادارى والنظام الاقتصادى الاجتماعى والنشاط الفكرى.. والقيم الخلقية والروحية.. والقومية؟

إننى لا أعدو الحقيقة إذا قلت أن هذا الموضوع الخطير لا يزال حتى الآن موضوعا مهملا رغم أهميته القصوى فيما آلت اليه أوضاعنا السياسية والاجتماعية والفكرية والروحية والخلقية.. فهذا الوجود الأجنبى أو الغريب الذى كاد أن يكون جزءا من الكيان المصرى، قد استقر كورم سرطانى خبيث يعتدى كل يوم على جزء من جسم الأمة، أو يغزو فى ضراوة مراكز التحكم فى حياتنا وسواء قبلنا أم رفضنا، شئنا ام ابينا، فأنه طالما لم يستأصل هذا الورم السرطانى استئصالا تاما فسوف يظل تهديدا خطيرا لحياتنا وليس مجرد معوق لتقدمنا أو تحررنا إذ لابد وأن ندرك أن هذا الوجود الأجنبى الغازى- لأنه وجود تاريخى ومتنام- سوف يظل نشيطا فى تدميره حتى فى ظل حكم وطنى يسمح بأن تسممه روح الغزو... وهذه حقيقة مفزعة لم يتنبه إليها هؤلاء الحكام الذين يعتبرون أنفسهم قادة للتحرر، وهم يتصرفون تصرف الغزاة!

## ٨ - الحكم الشخصى مدخل للسيطرة الاستعمارية

يبرز «ديفيد لأندزز» حقيقة تاريخية وسياسية هامة هى أن الحكم الشخصى فى الشرق عامة ومصر خاصة كان مصدر السيطرة الأوروبية ثم بعد ذلك الاحتلال الأوروبى لهذه الأفكار. فهو يقول أن العدوان على الخزانة المصرية قد ارتبط إلى درجة كبيرة بالطابع الخاص للمجتمع والاقتصاد. ويفسر ذلك بأن «الحكومة كانت تتركز كلها تقريبا حول الوالى وعائلته، والوالى رجل ذو سلطان ومظاهر بلا أدنى مفهوم عن جهاز دائم مستقل يحمى القانون، ولم تكن أجهزة الحكومة تعبر عن وظائف عامة تؤديها، وإنما ممتلكات خاصة يستغلها القائمون بالحكم ويحصلون منها على ما يستطيعون» * .

ولهذا السبب كان توقى التهديد الأجنبى والسيطرة الأجنبية متوقفا فى مصر على شخصية الحاكم ومدى صلابته أو حكمته فى تفادى النهب الاجنبى، سواء قام على التهديد أو الاغواء! «ولأندزز» محق عندما يقول: وبالطبع كان يتوقف على شخصية الباشا الحاكم وقدرته أو حزمه فى أن يضع ضيوفه فى مكانهم المناسب، وبينما توفر ذلك فى محمد على فإن خلفاؤه كانوا اقل منه مستوى: «فقد كان محمد على يقبل مبدأ العمل القائم على الصداقة، ولكنه لم يكن رجلا هينا، فعلى الرغم من عطفه على بعض التجار إلا أنه بذل جهودا جدية لكى يبيع القطن المصرى على أسس غير شخصية على أساس المزاد.. وعندما حاول بيع القطن مباشرة متجاهلا المصدرين العاديين، فشلت هذه المحاولة وعاد بيع القطن إلى نظامه العادى بما فيه من نفوذ ومؤامرات وبكل ما يقدمه هذا النظام من فرص الرشوة والفساد... ورغم ذلك ظل احترام الأجانب للوالى قويا حتى وفاته.

## ٩ - القوى العظمى تفرض الحكم الشخصى المطلق

يهمنا أن نؤكد أن التقسيم الاولى للنفوذ الأجنبى أو الاستعمار هى ثغرة الحكم الشخصى، فلا يستطيع منصف أن ينكر أن كل دول العالم الثالث– أو بالاقل الأغلبية الساحقة فيها– تحكم حكما شخصيا ومطلقا، وأنه من خلال هذا الحكم يتم إلحاق هذه الدولة أو تلك بالدولة العظمى.. وتحرص هذه الاخيرة–رغم التظاهر بإجراء تحريرات

---

* ديفيد لاندرز، بنوك وباشاوات ص ٨٨.

جوهرية فى نظام الحكم- بالابقاء على هذا الحكم الشخصى المطلق فى جوهره لتنفيذ ما يملى عليه من سياسات ولاسيما فى المجال الاقتصادى، حيث تتحقق فيه التبعية الكاملة التى تحبط أى مجهود سياسى فى التحرر أو الاستقلال. وطالما تحقق فيه التبعية للقوة العظمى وأخضاع دول العالم لنظام حكم شخصى واستبدادى مطلق، استطاعت أن تملى على هؤلاء الحكام سياستها الاقتصادية أو الخارجية.

وربما إنزعج- أو بدى الأنزعاج- الكثيرون من هذا التصوير الذى قد ينظر إليه وكإنما هو عدوان على الكرامة الوطنية، أو كانه ينطوى على اتهام بالتعاون مع المستتر.. غير أنه ليس من الجائز أن تصدنا هذه الحساسية الوطنية المفرطة عن أن نكشف عن حقائق هذا العصر المؤلمة، والتى قد تؤذى بعض المشاعر الرومانتيكية والتى لا يجوز أن يكون لها إى إعتبار فى دراسة جادة لأوضاع وحقائق الصراع السياسى بين القوى العظمى، وكيف يتحطم أو يغتال فى حلبة هذا الصراع إستقلال الدول الضعيفة، وما يقترن بذلك من أنهيار أوضاع كثير من القيم! على أنه من الضرورى أن نذكر أن القرن العشرين ليس بدعة فى سيطرة الأقوياء ودنية الضعفاء أو عجزهم، وهو كذلك ليس بدعة فى تولى قوة عظمى مهمة صناعة رؤساء للدول الضعيفة الصديقة، أو فرضهم عند اللزوم، وفرض نظام للحكم ونظام للاقتصاد يتفق ومصالح هذه القوى العظمى.

وبالنسبة لمعظم دول العالم الثالث فقد كانت من قبل مستعمرات أو محميات- بشكل أو آخر- لدولة من الدول الأوربية العظمى أو العظيمة، غير أنه بعد أفول نجم أوروبا، وبزوغ نجم الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى ورثت هاتان القوتان العظميان المستعمرات الأوروبية، بالاضافة إلى ما أمكن إلحاقه بهما من الدول الأوروبية نفسها أو باقى القارات.

ويطول بنا الحديث لو أننا تناولنا بالتفصيل هذه الظاهرة- ظاهرة الوراثة الاستعمارية وما صاحبها من تطور شكلى وأن كان هاما، وهو اختفاء الوجه العسكرى القديم للاستعمار وبروز نوعين حديثين من الاحتواء أو الإحتلال الاستعمارى: هما الاحتواء الايديولوجى (الأمريكانية أو الماركسية السوفيتية) والاحتواء الاقتصادى (التبعية الصريحة أو الضمنية فيما يسمى بالتعاون المتبادل والاحتواء الاقتصادى) غير أننا فى هذه الورقة- نقصر حديثنا على مصر ونحاول أن نوضح أمورا هاما ولكنها رغم اهميتها تتوه وسط أمور ثأنوية للغأية، ومن هذه الإمور:

– أن الدول الكبرى أو القوى العظمى تتدخل فى شؤون الدول الصغرى وبالذات فى نظام الحكم وشكله. وهى تنفذ إلى غرضها من خلال الحكم الشخصى أو الفردى وهى تورط دائما الحاكم المطلق، ولو استخدمت فى ذلك طريق الغواية وهذا هو ما يدفعنا إلى التأكيد بأن الدول العظمى تصنع نجوما من الحكام المطلقين فى الدول التى تريد الهيمنة عليها.

– أنه بمجرد أن تنفذ الدولة العظمى إلى قلب الحاكم المطلق وتملكه، فأنها تفرض عليه نظام الحكم الذى يحقق لها مصالحها، وليس هناك ما هو أنسب من نظام حكم فردى، يزاح فيه الشعب تماما من المسرح السياسى الاقتصادى دون أن ينفى ذلك إرتداء النظام أو حاكمه مئات الاقنعة الشعبية والديمقراطية الزائفة.

إن الظاهرة السياسية لدول العالم الثالث وحكامه تؤكد أن القوى العظمى المهيمنة، تفرض الحكم الشخصى والفردى المطلق، ولكنها قبل فرض هذا النظام تختار رجلها بحيث يكون بنيأنه النفسى مؤديا حتما إلى الاستجابة للصورة التى ترسمها هذه القوى العظمى أو تلك فثمت حقيقة سياسية لا منازعة فيها، وهى أنه فى دول العالم الثالث جميعه يتأثر بنظام الحكم والاوضاع الاقتصادية والاجتماعية والفكرية وبالايديولوجية السياسية لدول المعسكر الغربى أو الشرقى الذى تتوثق علقاتها به، ولا يجوز لنا أبداً أن نقول أن دول العالم الثالث تتنازل كلها ودائما عن استقلالها وسيادتها القومية فى تقرير نظام الحكم أو سياستها الاقتصادية، غير أنه إذا كان بعضها لا شبهة فى تبعيته الكاملة لأحد المعسكرين أيديولوجياً وتنظيما.. فإنها كلها لابد وأن تتأثر بالأيديولوجية السياسية لا للدولة الام وإنما للدولة «الحامية».. وينعكس ذلك بداهة أكثر ما ينعكس على السياسة والاقتصاد... ولن تحقق التبعية نتائجها بدون حكم شخصى مطلق!

وسوف يتبين أن الدولة العظمى تتفق فى فرض نظام شخصى مطلق وشمولى يتمتع فيه رئيس الدولة بكل السلطات، وهو ما يبنى لهذه الدول السبيل لفرض سيطرتها على أشخاص الرؤساء الوطنيين حتى رغم وجود دساتير تدعى قيام حكم للمؤسسات.

وقد يعترض معترض يقول: أنك تبالغ فى إبراز قوة هذه الدولة العظمى أو تلك عندما تصورها وكأنها تحدد نظام الحكم وتملك سلطة ترشيح أو فرض شخص بالذات (تتوافر فيه

شروط خاصة) لكى يتقلد الحكم، ويكون مطيعا بحيث ينفذ باخلاص ما يُملى عليه من سياسات! وهذا الاعتراض لا يثبت أمام حقائق مجتمعنا الدولى، والسيطرة الجبارة التى كانت تمارسها القوتان العظميان على توابعهما، بغض النظر عن المداخل المختلفة لكل منهما للتغلغل فى دولة أو أخرى.. فالقوة الهائلة التى تتمتع بها كل من الدولتين العظميين، سواء فى السلاح أوالمال أو الاستخبارات، قوة رهيبة، وسقوط دولة أو أخرى من دول العالم الثالث فى شرك احدى القوتين العظميين كان نتيجة لعملية التوازنات والمنافسات بين العملاقين الجبارين، وسواء تمت هذه التوازنات بالإتفاق- ولوضمنى- بين مقتسمى العالم او تمت نتيجة مصارعات خفيفة تروح ضحيتها شعوب الدول النامية وحدها فأن الأمر المؤكد فى جميع الحالات هى أنطلاق يد كل من القوتين العظميين فيما يدور فى فلكها من دول العالم الثالث.. ولسنا فى حاجة إلى ابراز الدور الطليعى الذى يقوم به كل من جهازى المخابرات فى القوتين العظميين: الـ C.I.A. الأمريكى والـ K.G.B السوفيتى، فضلا عن آلاف العملاء من السياسيين والاعلاميين المرتزقة أو المأجورين فى جميع أنحاء العالم.. وبهذه المناسبة فقد نشرت جريدة الهيرالدتريبيون عن عملاء سياسيين للمخابرات المركزية الأمريكية فى العالم العربى كان من بينهم قادة سياسين وأشخاص كبار ما كان يمكن أن يخطر ببال أنهم يقبلون تجنيدهم لخدمة المصالح الأمريكية مهما تعارضت مع مصالح شعوبهم!!

وقد كشفت الثورة الإيرانية فى سجلات السفارة الأمريكية عن العشرات من السياسيين والملآك (آيات الله ومن دونهم) الذين كانوا يعملون لحساب أمريكا.. بل أنه عندما أريد الإطاحة بالحسن بنى صدر، وجهت إليه هذه التهمة، وإن كان قد نفاها واستطاع أن يهرب من إيران رغم أنه كان يشغل اسمى منصب سياسى فيها، غير أن منصبه هذا لم يستطع أن يحميه من اتهام شائع اليوم فى الأوساط السياسية فى دول العالم الثالث! وتروجه قصرا القوى الغربية. للتشكك فى أخلص الزعماء والقادة العرب!

### ١٠- مصر سجين كبير يضم الشعوب والدستور

لقد افسد الاستعمار كل شىء فى مصر حتى أن الدستور ذاته قد طبعه الاستعمار بطابعه البغيض فلقد ولدِ دستورنا فى كنف قوات الاحتلال فحمله الإنجليز خطاياهم

الاستعمارية فى الحكم كلها وعاش دستورنا فى امة مضطهدة فناء هو تحت اعباء الاضطهاد.

أو ليس بطبع الدستور بطابع الحياة التى يحياها الشعب ويالها من حياة هى اقرب إلى الفناء تلك التى يسمح بها الاستعمار للشعوب المغلوبة على امرها لقد كان الشعب المصرى يعيش فى سجون شادها له الاستعمار فكان حتما أن يعيش الدستور نفسه فى تلك السجون وكان الشعب يرسف فى الأغلال فعاش الدستور فى اللحظات القليلة التى سمح له الاستعمار بالوجود يرسف فى الأغلال وأى غرابة فى ذلك وقد أحال الاستعمار مصر كلها سجنا كبيرا يضم بين جدرانه شعب مصر ودستورها على حد سواء.

حقا أنه مما يدعو إلى السخرية والرثاء بعد ذلك أن تعلن نصوص الدستور معانى الحرية والسيادة الشعبية، فلسيتفتح الدستور مواده بنص يؤكد أن مصر دولة مستقلة ذات سيادة فليس أقوى فى تكذيب هذا الافتراء من أن يدوس جنوب الامبراطورية الشمطاء هذه السيادة بالنعال، وليعلن الدستور أن الشعوب هو مصدر السلطات فماذا يجدى هذا الاعلان الشعب الذى يستنزف الإنجليز دماءه وقواه وتسحقه مشاريع الاستعمار سحقا؟ وليقرر الدستور ماشاء من الحريات للمصريين فى حدود القانون فليس أهون على الاستعمار من أن يسجن تلك الحريات بل وأن يهدرها كلها بما يصدره هو من قوانين.

أنها لمهزلة إذن أن نؤمن ايمانا ساذجا بنصوص الدستور التى تتحدث عن الحريات وأرضنا مستباحة لأى مستعمر فما تكون لتلك النصوص قيمة الا فى دولة مستقلة حقيقة لا وهما ولقد خدعنا الإنجليز بإعلان استقلال موهوم فشغلتنا مشكلات الحكم الداخلى وتخيلناها مشكلات دستورية، وغاب عنا أنها فى حقيقة الأمر مشكلات احتلال.

### ١١ - مهزلة الاستقلال المقترن بتحفظات

لقد ثار الشعب ضد الاستعمار ثورته الكبرى سنة ١٩١٩ وما كانت ثورته للحصول على دستور إذ أى قيمة للدستور فى ظل الاحتلال، وإنما ثار الشعب ليتحرر من سيطرة الإنجليز وليحصل على الاستقلال ولقد حاول الإنجليز أن يقتلوا ثورة سنة ١٩١٩ بالبطش والقمع فزادت حملاتهم الإرهابية نار الثورة ضراما فلم يروا بدا من إطفائها بالدهاء

والسياسة فاعلنوا فى ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ تصريحا بإستقلال مصر مقترن بعدة تحفظات تجعل هذا الاستقلال خرافة ووهما وإلا فكيف كان يستقيم لمصر استقلال داخلى أو خارجى مع ما قررته أنجلترا من أنها تحتفظ بصورة مطلقة يتولى تأمين مواصلات الامبراطورية البريطانية فى مصر والدفاع عن مصر من كل إعتداء أو تدخل اجنبى بالذات أو بالواسطة وحماية المصالح الأجنبية فى مصر وحماية الاقليات والسودان، تلك هى التحفظات المرنة التى قرن بها الإنجليز إعترافهم بإستقلال مصر فما الذى بقى من هذا التصريح يؤيد هذا الاستقلال الموهوم.

ها هنا خديعة إنجلترا للشعب المصرى فلقد أرادت إيهامه بالاستقلال بالتسليم له ببعض مظاهره الخارجية لذلك جاء فى المذكرة التفسيرية لتصريح فبراير التى قدمها اللورد «لينبى» إلى السلطان فؤاد. ..وليس ثمة ما يمنع منذ الآن من إعادة منصب وزير الخارجية والعمل لتحقيق التمثيل السياسى والقنصلى لمصر، أما إنشاء برلمان يتمتع بحق الإشراف والرقابة على السياسة والإدارة فى حكومة مسئولة على الطريقة الدستورية فالأمر فيه يرجع إلى عظمتكم وإلى الشعب المصرى.

وهكذا حول الإنجليز ثورة سنة ١٩١٩ من حركة شعبية تطالب بالإستقلال إلى مظاهرة أقصى ما حققته إعادة منصب وزير الخارجية وإقامة حكم دستورى فى ظل الإحتلال.

ولقد تحقق للإنجليز ما أرادوه فقضوا بمظاهر زائفة أنخدع بها الشعب على روح المقاومة ضد الاستعمار فأنساقت مصر كلها فى تجربة الحياة الدستورية التى أرادها الإنجليز وبقى الحزب الوطنى حزبا منفردا قليل النفوذ يرسل وحده صيحات الخطر دون سميع، لقد غمرتنا النشوة بمظاهر الإستقلال الخادعة فأنستنا كفاحنا القديم ضد الاستعمار وأنستنا أن الدستور ذاته فى ظل الإحتلال قد يكون اداه الاستعمار فى تفريق قوى الأمة وقد كان، والا فأى تمثيل سياسى وأى دستود كانت تستطيع مصالح الاستعمار أن تسمح به إن تمثيلنا السياسى حتى سنة ١٩٣٦ لم يخدم مصالح مصر بل هو لم يمثل - إذا كان استطاع التمثيل على الاطلاق - سوى رغبات الإنجليز الخاصة وأبهة المظاهر الفارغة ودستورنا الذى سمح لنا الإنجليز بوضعه كيف تصوره الإنجليز.

## ١٢- دستور الشعب تضعه الحكومة

لقد سحق الإنجليز دستورنا الذى وضعته جمعية تأسيسية سنة ١٨٨٢ بمجرد أن إحتلوا البلاد وما كانوا ليسمحوا للشعب أبدا أن يضع دستوره بيديه لقد اغفلوا العهْد الذى قطعته وزارة «عدلى» على نفسها فى البرنامج الذى أعلنته فى ١٧ من مارس سنة ١٩٢١ من أن جمعية وطنية تأسيسية هى التى سيعهد إليها بوضع الدستور وتناسى ثروت هذا العهد (الذى كان يقيده كوزير فى وزارة عدلى) عندما أصبح رئيسا للوزارة وحاول إيجاد المبررات ففضح المقصد الحقيقى من حرمان الشعب من وضع دستوره بيديه لقد قال ثروت فى خطبة إفتتاح اعمال لجنة الدستور بالحرف الواحد «أن وضع الدستور متقدم على الإتفاق- مع أنجلترا وإذا كان لا ينبنى عليه فأنه يجب على أى حال أن لا يسد الطريق للوصول إليه».

وبمعنى آخر أنه كان يجب على أعضاء لجنة الدستور أن لا يضعوا من المبادىء الدستورية إلا تلك المبادىء المعتدلة التى تجعل من الميسور إقامة حكم بريطانى يستند إلى تحفظات فبراير ولقد كان من أيسر الأمور على الإنجليز أن يكون لهم فى لجنة الدستور- مادامت الحكومة تعينها- رسل غيورون على مصالحها يفكرون بذات العقلية التى أملت تحفظات فبراير ويكفى أن تضرب مثلا لذلك تلك المحاولة الخبيثة التى قام بها «توفيق دوس» لتمثيل الاقليات فى البرلمأن فما كانت تلك المحاولة فى حقيقتها إلا إحياء للفكرة الإنجليزية الشريرة عن حماية الاقليات وكان مقدرا لو نجحت أن تقسم الأمة فى حياتها السياسية إلى معسكرين تسعى إنجلترا بينهما بالدس والوقيعة وثمة محاولات أخرى كثيرة تخدم مصالح الإنجليز وحدهم قام بها بعض أعضاء لجنة الدستور مما كان لأنجلترا كلمة فى اختيارهم بالذات.

لقد كانت النكبة الأولى فى حياتنا الدستورية أنه قد عُهد إلى لجنة الحكومة بوضع مشروع الدستور وما كان ذلك لأنه كان باستطاعة أنجلترا أن تؤثر فى إختيار الأعضاء فحسب بل لأن المشروع الذى تكون هذه اللجنة قد وضعته غير ملزم للحكومة إن شاءت أقرته كاملا وإن شاءت شوهته أو عدلت فيه ولأنه كان كان فى استطاعة أنجلترا أن تضغط على اللجنة فى عملها فتجعلها تقر اصولا وأوضاعا تتنافر مع مبدأ السيادة الشعبية الذى يجب أن يقوم عليه أى دستور ديمقراطى وهذا هو ما حدث فعلا.

## ١٣- مؤامرة لسحق سلطات الشعب

فلقد كانت هناك مؤامرة منظمة واسعة النطاق رتبها بعض أعضاء لجنة الدستور لإعطاء السلطة التنفيذية اكبر قدر من السلطات والحقوق على حساب السلطة التشريعية ولقد تنبه على ماهر إلى خطورة هذه المؤامرة على مستقبل البلاد السياسى والدستورى وأدرك أى قصد للأنجليز من ورائها فلم يتوان عن الإفصاح عن هواجسه ومخاوفه واثبت ذلك فى محضر لجنة الدستور المنعقدة بجلستها العاشرة فى ١٥ من يونيه سنة ١٩٢٢ إذ قال «إن كل ما نعطيه للسلطة التنفيذية من الحقوق التى يمكنها بها أن «تقضى على حقوق السلطة التشريعية، إنما نمهد به سبيل الضغط لدولة قوية تريد محالفتنا وسيكون لها جيش على ضفة القنال فهى تلجأ إلى هذه الوسيلة لاستدامة الضغط على الأمة.

إن هذا الكلام واضح وليس له إلا معنى واحداً هو أن تقوية السلطة التنفيذية فى دولة محتلة كمصر إنما هو فى الواقع تقوية لسلطان الاحتلال فليس أيسر على سلطات الاحتلال من أن تستعين بحقوق السلطة التنفيذية للقضاء على الحركات الشعبية والمطالب الوطنية، لم يخش على ماهر إذن من استبداد السلطة التنفيذية بالمصريين وإنما كان يخشى من قضاء الإنجليز على مقومات الشعب وحياته الحرة عن طريق تسخير الحقوق الدستورية الواسعة التى يسخو بها بعض أعضاء لجنة الدستور على السلطة التنفيذية وما كانت سلطات الاحتلال فى حاجة إلى حقوق السلطة التنفيذية فى إدارة أمور البلاد وإنما هى كانت تسعى لغرض أجل شأنا هو الحصول للسلطة التنفيذية على حقوق دستورية واسعة تسخرها لأغراضها الإستعمارية وما كانت سلطات الاحتلال زاهدة فى إدارة البلاد اذا كانت هذه الإدارة فى ايديها فعلا.

## ١٤- تقوية الاستعمار للسلطة التنفيذية على حساب السلطة التشريعية

لم يكن الاستعمار فى حاجة اذن إلى المزيد من السيطرة على الإدارة المصرية وإنما كان يخشى أن يخفف الدستور من قبضته على شئون مصر السياسية ذلك أن المعنى الأولى للدستور هو أن يتولى الشعب أموره بنفسه فكيف السبيل إلى سيطرة الانجليز على شعب ثائر أراد أن ينفلت من سلطاتهم إلى الابد، لقد أدرك الإنجليز أن وضع الحكم سوف

يتغير بعد صدور الدستور فلا تصبح سيطرتهم على الوزراء كفيلة بتحقيق سيطرتهم على البلاد الا إذا أضعفوا من سلطان الهيئة النيابية وقوا سلطان السلطة التنفيذية وقد كان لهم ما ارادوا فما كان هناك من سبيل للتضيق على السلطة التشريعية إلا وسلكتها لجنة الدستور ومن بعدها اللجنة الاستشارية التشريعية ولذلك فأن التوازن الذى كان لابد وأن يقوم بين السلطتين التنفيذية والتشريعية قد اختل فى مشروع لجنة الدستور فما بالك بعد أن إنتقل إلى أيدى اللجنة الاستشارية التشريعية الإنجليزية.

## ١٥ - الانجليز يصوغون نصوص الدستور

ولقد كانت اللجنة الاستشارية التشريعية لجنة انجليزية روحا ودما إذ لم يكن من بين أعضائها العشرة سوى عضوين مصريين أحدهما وزير العدل بصفته الشرفية (أحمد ذو الفقار) والآخر موظف كبير هو عبدالحميد بدوى بك واما رئيس اللجنة الفعلى فقد كان «السير موريس شلدوين ايموس» مستشار الحقأنية الإنجليزى وكانما جاهدت الأمة كل ذلك الجهاد فى سبيل إستقلالها لتْخدع بدستور تضعه فى النهأية دار المندوب السامى التى كانت من وراء مستشار الحقأنية الإنجليزى.

ولقد أتمت اللجنة الاستشارية التشريعية مهمتها على النحو الذى أراده الإنجليز فأضافت تحفظات وأدخلت تعديلات وحذفت عبارات تحقيقا لسياسة تتنافر تنافرا جوهريا مع أصول الحكم الديمقراطى التى أرستها لجنة الثلاثين.

لقد أراد الاستعمار كما قال المرحوم أمين الرافعى (التضيق من سلطة الأمة واستبقاء نظم قديمة لا تتفق والحياة البرلمأنية الصحيحة التى تجعل مسئولية الوزارة كاملة أمام نواب الأمة وتحقيق المبدأ الاساس الذى قام عليه الدستور وهو أن جميع السلطات مصدرها الأمة، لقد كانت الغأية اذن من كل هذه الحرب التى شنها الإنجليز على الدستور أن يستبقوا نظاما للحكومة الشخصية تحت غلالة رقيقة من المبادىء الدستورية وما كان يمكن أن يتقبل المصريون عودة نظام الحكومة الشخصية فى ظل الاستقلال الجزئى الذى بذلوه فيه ما بذلوا من دماء وارواح وهم الذين شهدوا باعينهم مصرع هذا النظام باعتراف الخديوى اسماعيل نفسه سنة ١٨٧٨.

## ١٦ - محاولة الانجليز وأد الدستور

وعلى الرغم من أن مشروع لجنة الدستور قد حقق للأنجليز كثيرا مما أرادوه إلا أنهم مع ذلك كانوا يرفضون صدوره ولذلك حاولوا واده وهو لا يزال فى المهد فأكره عبدالخالق ثروت على الاستقالة وحل محله فى الوزارة توفيق نسيم الذى شرع فى قلب مشروع لجنة الدستور رأسا على عقب وقد كاد ينفذ خطته لولا تدخل الإنجليز السافر لحذف النص الخاص بأن ملك مصر ملك للسودأن من مشروع الدستور ومن الغريب أن توفيق نسيم اذعن لتهديد الإنجليز وقبل حذف هذا النص وبعد ذلك قدم إستقالته وكان الأولى به أن يستقبل قبل أن يحقق للإنجليز أغراضهم، وأعقبت وزارة نسيم وزارة يحيى ابراهيم وكانت أنباء العبث بالدستور قد ذاعت فهب الرأى العام فى وجه هذا العدوان الجديد ووجه عبدالعزيز فهمى خطابين مفتوحين إلى رئيس الوزارة يطلب منه فيهما اصدار الدستور حسب مشروعه الأصلى الذى إنتهت إليه لجنة الدستور، ويعد هذان الخطابأن من أروع ما كتب دفاعا عن الدستور وعن حقوق الأمة وتظاهرت وزارة يحيي إبراهيم بأنها ستصدر الدستور حسب مشروعه الأصلى ولكنها أذعنت لطلب من الانجليز بأن يعهد إلى لجنة خاصة (وهى اللجنة الاستشارية التشريعية) بصياغة مواد الدستور الصياغة النهائية.

## ١٧ - حكومة إنجليزية فوق الحكومة المصرية

فلقد أنشأ الإنجليز فوق الحكومة المصرية حكومة أنجليزية حقيقية تتمتع بجميع سلطات الإدارة فكان المكتب الأوروبى فى وزارة الداخلية برياسة «كين بويد» يتولى شئون الحكم فى الداخل يعاونه الحكمد ارون الإنجليز ومساعدوهم الكونستبلات وكانت البعثة العسكرية الإنجليزية تسيطر على الجيش المصرى وكان مستشار الحقانية الإنجليزى يشرف على شئون التشريع والقضاء وكان كبار مهندسى وزارة الاشغال يتحكمون فى مشروعات الرى الكبرى وكان مستشار المالية الإنجليزى يهيمن على شئون مصر الاقتصادية والمالية وكان (دنلوب) يوجه التعليم فى البلاد، ولقد وجد الاستعمار أن مصلحته بعد صدور الدستور تقضى بأن يتوارى من الإدارة المصرية وأن يترك شئونها إلى أيد مصرية فى الظاهر حتى يشعر المصريون بأنهم قد استقلوا حقيقة بأمور الحكم وما كان يخشى

الاستعمار من هذا التخلى الظاهرى عن الإدارة.. فلقد اطمأن إلى أن المدرسة التى رباها تتولى تلك الشئون أو هو بالاقل قد اطمأن إلى أن اصوله المخربة قد استقرت فى تقاليد الإدارة المصرية إذ أن أربعين عاما أمضاها الإستعمار فى تخريب مصر جعلته يطمئن إلى عمله ويطمئن مستقبلا إلى أن الإدارة المصرية لن تخرج عن الحدود التى رسمها هو، فالبوليس السياسى والمصاريف السرية يكفلان له السيطرة على مناحى النشاط السياسى الداخلى، والتشريعات المناهضة للحريات التى وضعها مستشاروه كفيلة بتأييد الأمية السياسية ويمنع الشعب من المطالبة بحقوقه المشروعة، وقتله للروح العسكرية فى الجيش واستبعاده له بنظمه وتشكيلاته وأسلحته العتيقة خير ضمأن بأن لا يكون الجيش المصرى اداه تحرير كما كان فى يد عرابى، وربطه بين الجنيه المصرى والجنيه الإنجليزى قد حقق له سيطرة كاملة على شئون مصر الاقتصادية يمارسها البنك الاهلى بالنيابة عنه، واستمرار مصر فى مشروعات الرى الإنجليزية يضمن للأنجليز استمرار مصر مزرعة للأنجليز. ومضى وزارة المعارف فى سياسة (دنلوب) قتل للثقافة فى نفوس الشباب وتخريج وتفريخ مواطنين خائفين.

## ١٨- مخالب الإنجليز في الدستور

إن آفة دستورنا الكبرى هى فى أن الشعب لم يضعه عن طريق نواب منه، بل وضعته لجنة اختارت الحكومة أعضاءها، وقد تأثرت فى هذا الاختيار بدون شك بنصائح الإنجليز، ولقد عارضت وزارة ثروت أشد المعارضة فى أن تضع الدستور جمعية تأسيسية على الرغم من أن هذا كان رأى الحزبين الشعبيين الغالبين فى ذلك الوقت وهما حزب الوفد والحزب الوطنى، وما كان الإنجليز ليسمحوا بأن يضع الشعب دستوره عن طريق نوابه لأنهم كانوا قد بيتوا النية على أن يلهوا الشعب بدستور يضعون فيه مخالبهم لكى يحركوها عند اللزوم، وما كان يتأتى للإنجليز تحقيق غرضهم إلا عن طريق لجنة حكومية يكون لهم دور فى اختيار اعضائها أو بالأقل يستطيعون التأثير على بعض أعضائها فيوجهوا اللجنة الوجهة التى لا تهدد مصالحهم، وكان الاتجاه الذى يرضى الإنجليز هو تقوية السلطة التنفيذية إلى أقصى حد على حساب السلطة التشريعية التى تعد إلى حد كبير الصورة المعبرة عن إرادة الشعب، ولقد ادرك بعض أعضاء لجنة الدستور ما فى تقوية السلطة التنفيذية من خطر على مطالب الأمة الوطنية وحريات أبنائها، فى بلد

لا يزال جنود المحتل يمرحون فيه، فقال على ماهر فى محضر جلسة لجنة الدستور العاشر المنعقدة فى ١٥ من يونية سنة ١٩٢٢: «إن كل ما نعطيه للسلطة التنفيذية من الحقوق التى يمكنها بها أن تقضى على حقوق السلطة التشريعية إنما نمهد به سبيل الضغط لدولة قوية تريد محالفتنا وسيكون لها جيش على ضفة القنال فهى تلجأ إلى هذه الوسيلة لاستدامة الضغط على الأمة!»

وليس هناك أوضح مما قاله على ماهر لبيأن كيف أنه كان من مصلحة الاحتلال البريطانى أن يسلب من السلطة التشريعية بعض حقوقها أو يزود السلطة التنفيذية بحقوق تمكنها من القضاء على حقوق السلطة التشريعية، فلقد كان من أيسر الأمور على سلطات الاحتلال عند اللزوم أن تستعمل الوزارات القائمة مخالب لها للقضاء على الحركات الشعبية أو المطالب الوطنية التى قد يتقدم بها بعض أعضاء البرلمأن، ولا جدال فى أن ضغط الإنجليز على الوزارات ايسر منه بكثير على أعضاء البرلمأن الذين يعدون بالمئات والذين يدينون بمراكزهم إلى الشعب.

وتظهر نوايا الإنجليز المستورة نوعا عندما سُلم مشروع دستورنا المسكين إلى أيدى الجزارين الثمأنية الأجانب أعضاء اللجنة الاستشارية التشريعية التى كانت مهمتها الرسمية صياغة نصوص الدستور الصياغة الأخيرة، فلقد أراد الإنجليز عن طريق مستشار الحقأنية الإنجليزى السير موريس شلدوين ايموس الذى كان الرئيس الفعلى للجنة المذكورة أن يعبثوا بمشروع الدستور الأصلى بما يتفق وفكرتهم الخبيثة فى إحياء نظام الحكومة الشخصية بصورة مقنعة فى تقوية السلطة التنفيذية على حساب السلطة التشريعية، وقد قامت اللجنة بهذا الدور الهدام وعللت أحيانا التعديلات التى أدخلتها وأغفلت عامدة ما أجرته من تعديل، ولم تكتف اللجنة بأن تعبث بالنصوص الخاصة بسلطان الحكم بل هى قد إعتدت على باب الحريات فأضافت العبارة المشئومة الخاصة بوقأية النظام الاجتماعى إلى المادتين ١٥، ٢٠ من الدستور لكى تعطل بذلك حريتى الصحافة والاجتماع فتكفل القضاء على الجو الحر لحياة شعبية سياسية.

إلى هذا الحد عبث الإنجليز بدستورنا، وإلى هذا الحد أرادوا أن يسحقوا أُصوله بما قاموا به من حذف وتعديلات فى مشروعه، وقد استطاع الإنجليز- فى عهد الملك فؤاد- أن يحركوا مخالبهم التى وضعوها فى الدستور.

وكان من الواجب- بعد تلك التجربة القاسية التى مررنا بها فى الفترة ما بين سنة ١٩٢٣ و ١٩٣٦ - أن نعيد النظر فى أحكام دستورنا فنعدل منها تلك التى أضفت على السلطة التنفيذية سلطانا يكاد يقضى على السلطة التشريعية وحقوقها، بل ويكاد يقضى على أصول الحياة الدستورية، وكان من واجبنا إذن- فى وقت لا تزال فيه سلطات الإحتلال رابضة على ضفاف قناة السويس- أن نزيد فى حقوق السلطة التشريعية وأن نضعف من قوة السلطة التنفيذية فقد كان مثل هذا الاتجاه كفيلاً بأن يعين الشعب فى كفاحه ضد المستعمر، بالمحافظة على هيئاته النيابية من العدوان، هذا هو ما تنبه إليه أحد أعضاء لجنة الدستور وما لم تلق إليه اللجنة بالا، ولكن من واجب الشعب ونوابه، أن يستمعوا إلى النصيحة القيمة التى أثبتها على ماهر فى محاضر لجنة الدستور.

## ١٩- الإنجليز ينسفون الدستور

ولقد حطم الإنجليز الحياة الدستورية فى مصر بطريقة إجرامية فهم فى سبيل تحقيق هذه الغاية دبروا مقتل السير «لى ستاك» سردار الجيش المصرى.

ويذكر الكاتب الفرنسى (موريس برنو) أنه قابل اللورد "لينبى" بعد مقتل السردار وتقديم البلاغات البريطانية وسأله عن وجهة نظره فاجابه اللورد لينبى فى صراحة الجندى الذى يصدع بما يؤمر «إن كل ما حدث كان متوقعا وقد كان البلاغ النهائى فى درج مكتبى قبل أن يقتل السردار بوقت طويل ولكنى غيرت فقط صيغته التى جعلها أكثر شدة (نقلا عن الرافعى فى أعقاب الثورة) وهذا الكلام واضح وصريح فى أن مقتل السردار كان بتدبير من الإنجليز لتحقيق أغراض خاصة، فلقد قصد الإنجليز من هذا القتل إسقاط الحكومة الوفدية برئاسة سعد زغلول وتعطيل الحياة الدستورية واغتيال المزيد من حقوق مصر وتمكين السيطرة الإنجليزية على السودأن ومياه النيل ولقد صرح سعد فى خطبته يوم ١٣ نوفمبر سنة ١٩٢٥ بأنه اشد الناس إعتقادا بتدبير جريمة مقتل السرداد ضد الوزارة التى كان يرأسها وكانت الدسائس كثيرة حولها ونية الدساسين معقودة على اسقاطها ولو أدى الأمر إلى تخريب البلاد وتدميرها فلأول مرة فى تاريخ الحياة النيابية فى مصر كما قال سعد زغلول كانت الأمة والبرلمان والحكومة فى أتم إتفاق على السير

بالأمور فى طريق التقدم والكمال، ولقد كان الإنجليز اعدوا ترتيبهم على أنهم إذا تسامحوا بوجود دستور فليكون أداة تفرقة وإنقسام فى صفوف الأمة ولكن الثورة القومية التى إشتعلت من أجل إستقلال البلاد لم تكن نارها المقدسة قد أنطفأت بعد وما كان يستطيع سعد زغلول إلا أن يساير التيار الشعبى الجارف الذى أفاد فائدة كبرى من صدور الدستور وكفالة الحريات الدستورية فلقد استخدمت الحريات الدستورية– للمرة الأولى– فى إنماء الوعى القومى واشعار الشعب بسيادته الحقيقية التى أعلنتها نصوص الدستور يؤكد ذلك أن الخلاف الدستورى الأول الذى نشب بين الملك فؤاد ورئيس وزرائه سعد زغلول حول سلطات الملك الدستورية لم يلبث أن إنحسم باقرار الملك فؤاد لتفسير سعد لنصوص الدستور وهكذا حطمت شخصية سعد السلاح الذى وضعه الإنجليز فى الدستور ليكون أداة تفرقة بين الملك والشعب وقد استطاع سعد أن يجمع بين البرلمان والحكومة والشعب فى قافلة واحدة تسعى إلى هدف واحد هو التحرر من الإنجليز.

### ٢٠- أطماع الامبراطورية تعصف بالدستور (إنقلاب زيور)

لقد استطاعت بريطانيا – بتضحية رجل واحد من رجالها العسكريين أن تقضى على أصول الحياة الدستورية فى مصر لعدة سنوات فتنفيذاً لسياسه إنقاذ ما يمكن أنقاذه قام وزير مصر الأول فى البداية (زيور) بتسليم الإنجليز كل ما امكنه تسليمه ولتغطية هذه السرقات الشائنة كان لآبد من مسخ الحياة الدستورية فكان أول عمل قامت به وزارة زيور تأجيل أنعقاد البرلمان شهرا وقبل أن ينتهى هذا الشهر حل مجلس النواب وزور اسماعيل صدقى الأنتخابات وكان هذا التصرف البداية المشؤومة لأصل مدمر فى الحياة السياسية المصرية ورغم ذلك فاز الوفديون بالأغلبية فحلت الوزارة مجلس النواب الجديد يوم أنعقاده ولم يكن قد مضى عليه سوى تسع ساعات فعلت الوزارة ذلك على الرغم من أن الدستور يحرم حل مجلس النواب لسبب واحد مرتين وأنها لجرأة بالغة أن تكون حجة زيور فى حل المجلس فى المرتين هى حجة الإنجليز فى أنه لا يحق أن تمثل الشعب العناصر الوطنية المتطرفة لأن تطرفها هو الذى جر على البلاد الخراب.

وكان بحسب بريطانيا أن تعبث بالدستور هذا العبث الخطير فى أول حياته ليستقر فى مصر تقليد العدوان على الدستور فينال هذا العدوان مما للدستور من احترام وما لنصوصه من ثبات ولكن الإنجليز لم يكتفوا بذلك إذ أن إنقلاب زيور الأول الذى أوجدوه كان فاتحة عهد الأنقلابات الكثيرة التى امتازت بها الحياة الدستورية فى الفترة بين سنة ١٩٢٣ وسنة ١٩٣٦ بل وكان هذا الأنقلاب رأس السرطأن الذى تفرعت عنه (فى أحشاء تلك الحياة) أذ ناب الداء الوبيل.

لقد قتلت الامبراطورية البريطانية رجلا واحدا من رجالها ولكنها أرادت أن تقتل بمصرعه شعبها كان يتخذ من الدستور أداته فى الكفاح ضد الاستعمار وما استطاعت الامبراطورية أن تقهر الشعب وتذله بل وقف يجاهد بكل قوته من أجل حرياته وإستقلاله ولقد كان إصرار الشعب على الحصول على إستقلاله الذى أدى مرارا إلى العبث بالحياة الدستورية.

## ٢١ - أزمات المفاوضات تقضى على الحياة الدستورية

ويكفى أن نطلع على أخطر الأنقلابات التى ساهم فيها الإنجليز لكى يصل منها إلى نتيجة واحدة وهى أن الذى عصف بالحياة الدستورية هو عدم الوصول إلى إتفاق بين مصر وبريطانيا حول حل المشكلة الوطنية ففى كل مرة كانت تفشل فيها المفاوضات لعدم وصول الإنجليز إلى بغيتهم فى إذلال هذا الشعب وتوقيع رؤسائه على صك عبوديته يقع حتما العبث بالدستور وبالحياة الدستورية وقد تكون أهون المسائل اقالة الحكومة أو حل البرلمان، مثال ذلك ما حدث عندما أنتهت المفاوضات الدائرة بين ثروت وتشمبرلين إلى مشروع معاهدة قرر مجلس الوزراء رفضه لأنه لا يتفق فى أساسه ونصوصه مع إستقلال البلاد وسيادتها ويجعل الاحتلال العسكرى البريطانى شرعيا فاستقالت وزارة ثروت على أثر ذلك فعهد إلى النحاس برياسة وزارة ائتلافية من الوفد والأحرار الدستوريين ولكن الإنجليز لم يرتاحوا إلى هذه الوزارة ولذلك تعقبوها بالازمات منذ تولت الحكم ووضعوا فى سبيلها العراقيل ومن هذا القبيل تدخلهم فى مشاريع القوانين المعروضة على البرلمان تمسكا منهم بتحفظات فبراير وبلغ هذا التدخل البريطانى ذروته فى أزمة قانون

الاجتماعات الذى أضطر النحاس تحت تهديد الإنجليز إلى سحبه من البرلمان بعد أن لم يكن باقيا على إصداره سوى أيام.

لقد حنق البريطانيون على مصر عدم قبولها «مشروع» معاهدة ثروت -تشمبرلين وزاد فى حنقهم أن تولى الوزارة زعيم الأغلبية البرلمانية النحاس الذى كان يصر على ضرورة جلاء الإنجليز جلاءاً تاما عن مصر والذى لم يبد منه وهو فى الوزارة اى تحول عن هذا المبدأ الذى اعلنه عندما كان خارج الحكم لذلك اتفق الإنجليز مع السراى وحزب الأحرار الدستوريين على تعطيل الدستور فأوحوا إلى وزراء الأحرار بالاستقالة وأتخذت هذه الاستقالة ذريعة لاقالة الوزارة فى ٢٥ من يونيه سنة ١٩٢٨ بحجة أن الائتلاف قد تصدع مع أن الوفد كانت له الأغلبية فى البرلمان التى كانت تخوله أن ينفرد بالحكم وكان الائتلاف أمراً فعله لإعتبارات قومية.

## ٢٣ - الإنجليز يفوضون حكم اليد الحديدية

وكانت المكافأة التى كافأ بها الإنجليز صنائعهم من حزب الأحرار هى أن عهدوا إليهم بالوزارة وعين محمد محمود رئيسا لها وبادر محمد محمود بتأجيل أنعقاد البرلمان شهرا ولم ينته هذا الاجل حتى استصدرت الوزارة أمرا ملكيا فى ١٩ من يوليه سنة ١٩٢٨ بحل مجلس البرلمان وتأجيل أنتخاب أعضاء المجلسين وتأجيل تعيين الأعضاء المعينيين فى مجلس الشيوخ مدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد على الرغم من أنه لا يجوز حل مجلس الشيوخ بحال، ونص الأمر الملكى ايضا على أن السلطة التشريعية فى فترة تعطيل الدستور (او فى اى فترة اخرى مجدده) يتولاها الملك بمراسيم تكون لها قوة القانون.. كما قضى بوقف تطبيق عدة مواد من الدستور

ولم يخف الإنجليز تدخلهم فى هذا الأنقلاب فلقد أدلى وزير الخارجية البريطانية السير أوستن تشميرلين فى مجلس العموم فى ٢٩ من يوليه سنة ١٩٢٨ بتصريح قال فيه «لقد جعل الدستور بمقتضى تصريح ٢٨ من فبراير سنة ١٩٢٢ من حق ملك مصر والشعب المصرى وعندما تدخلت بريطانيا لما رأت عزم الحكومة منصرفا إلى إجازة قانون يهدد الأمن والنظام لم تكن تعتمد إلا على هذا التصريح أيضاً. ثم قال : «لن

نسمح لاى سلطة سواء كان هناك دستور أم لم يكن هناك دستور أن تهمل التحفظات التى اشار إليها هذا التصريح فمهما كان نوع الحكومة التى يختارها الملك فؤاد وشعبه فيجب عليهم أن يضعوا فى حسابهم هذه التحفظات ويعطوا بشأنها الترضيات اللآزمة.

ومعنى ما تقدم بصريح العبارة– أن الإنجليز لا ينكرون تدخلهم فى أخص شئون دولة لها دستور ونعنى بذلك تدخلهم فى المسائل التشريعية بل هم يبررون هذا التدخل بالتحفظات الواردة بتصريح فبراير سنة ١٩٢٢ ويذهب الإنجليز إلى أبعد من ذلك بكثير فيعلنون فى وقاحه أنه لو سمح للمصريين بدستور فأنهم لن يسمحوا لأى سلطة أن تُهمل تحفظات فبراير فهذه التحفظات المقدسة التى وضعوها وبأى تفسير يفسرونها به قيود على الدستور وعلى اى نوع من الحكومة يفرض على المصريين.

كان هذا هو موقف الإنجليز من الأنقلاب الدستورى الأول، اصطنعوا أزمة تقضى على الائتلاف لكى ييسروا إقالة الوزارة التى عارضت فى مشروع المعاهدة واقاموا وزارة من مواليهم الأحرار الدستوريين أقامت حكما من البطش والارهاب سمى بحق حكم (اليد الحديدية)

## ٢٣- أزمة المفاوضات وأزمة محاكمة الوزراء

فعل المحافظون الإنجليز ذلك – وعندما سقط حزبهم فى الانتخابات غيرت انجلترا سياستها حيث أقال حزب العمال– الذى أتى فى الحكم المندوب السامى البريطانى فى مصر اللورد جورج لويد وقد عرض الحزب على النحاس اعتباره الزعيم الحقيقى للأغلبية وقتئذ مشروع معاهدة فعلق التفاوض فيها على اعادة الحياة الدستورية باقالة الوزارة واجراء أنتخابات حرة وقد أجابه الإنجليز إلى طلبه فأوحوا إلى وزارة محمد محمود أن تستقل فإستقالت والف عدلى يكن وزارة أنتقال فى أكتوبر سنة ١٩٢٩ – اى بعد سنة من تعطيل الحياة الدستورية أعادت العمل بالدستور وأجرت الأنتخابات التى أسفرت عن نصر ساحق للوفد فعُهد إلى النحاس بتأليف الوزارة وبدأ النحاس فى المفاوضة مع هندرسن (وزير الخارجية البريطانية) ولكن المفاوضات قَطعت لعدم الاتفاق على المادة الخاصة بالسودأن وبدا الأحرار الدستوريون يقومون بدورهم التقليدى الوضيع فاتفقوا مع الإنجليز

السراى على إسقاط الوزارة ولذلك تقدموا بعريضة إلى الملك فؤاد يطلبون منه أن يتدارك الموقف بحكمته اى أن يُسقط الوزارة ولجأ الملك فؤاد إلى الطريقة العملية لاحراج الوزارة الوفدية بأن عطل جميع أعمالها الهامة ورفض على وجه الخصوص مشروع قانون محاكمة الوزراء الذين يعتدون على الدستور وكان صدور هذا القانون لا يتفق بأى حال مع مصلحة السراى والإنجليز اللذين كان يهمهما تأمين رجال الأنقلاب على مصيرهم إذا هم عبثوا بالدستور استجابة لاوامر الاحتلال أو السراى ولم ير النحاس بدا من الاستقالة فقدم إستقالته إلى الملك الذى عهد فى نفس اليوم إلى إسماعيل صدقى بربياسة الوزارة.

## ٢٤ - إلغاء دستور شعب بأمر ملكى

ثم وضحت تفاصيل المؤامرة التى دُبرت بين السراى والإنجليز والأحرار الدستوريين ضد الدستور فلقد كانت النية مبيتة على إلغاء الدستور ولذلك تقدم إسماعيل صدقى إلى الملك بكتاب مؤرخ فى ٢١ من اكتوبر سنة ١٩٣٠ بالغاء الدستور ووضع قانون جديد للأنتخاب وقد جاء فى هذا الكتاب: «لم يبق إذن إلا أن يُمحى الماضى بماله وما عليه وأن يصدر دستور جديد تستفتح به صفحة جديدة فى تاريخ مصر ترجوها الوزارة مجيدة».

وهكذا وفى لحظات حطم إسماعيل صدقى خادم الإنجليز الوفى صرح الدستور الذى جاهد المصريون حوالى الأربعين عاما لبنائه وألغى عدو الشعب بجرة قلم كفاح أمة امتد عشرات السنين من أجل الحرية والاستقلال.

ومما هو جدير بالذكر أن مشروع الدستور الذى رفعه اسماعيل صدقى إلى الملك فؤاد بدلا من دستور سنة ١٩٢٣ لم تستغرق السراى فى دراسته هو وقانون الأنتخاب الجديد يوما واحدا فلقد صدر الأمر الملكى رقم ٧ لسنة ١٩٣٠ فى اليوم التالى مباشرة لتقديم الخطاب من إسماعيل صدقى (أى فى ٢٢ من اكتوبر سنة ١٩٣٠).

ولو أن الغاء الدستور لم يكن بموافقة من الملك فؤاد لما افصح عن ذلك فى الأمر الملكى الذى أصدره بالغاء دستور سنة ١٩٢٣ لم يكن رأى وزارة يلزم الملك دستوريا باحترامه لأن الوزارة لا تملك دستوريا هذا الاختصاص حتى يلزم الملك باقرارها عليه وفوق ذلك فأن المطالع للأمر الملكى يؤمن تماما أن إلغاء الإنجليز للدستور صادف هوى

الملك فؤاد فعبر عنه أقوى تعبير فى ديباجة الأمر الملكى اذ يقول «إن أعز رغباتنا واعظم ما تتجه إليه عزيمتنا توفير الرفاهية لشعبنا فى نظام وسلام واعتبارا بتجارب السبع السنين الماضية وعملا بما توجبه ضرورة التوفيق بين النظم الأساسية وبين احوال البلاد وحاجاتها ..ألخ» .

لقد رأى الملك فؤاد اذن (وما كان يمكن أن يرى إلا بمنظاره هو وتقديره الخاص) أن دستور سنة ١٩٢٣ لا يتفق واحوال البلاد وحاجاتها ولذلك نص الأمر الملكى على:-

١- ابطال العمل بدستور سنة ١٩٢٣ وأن يستبدل به دستور صدقى وأن يُحل مجلسا البرلمان على أن يعمل بالدستور الجديد من تاريخ إنعقاد البرلمان.

٢- أن يتولى الملك السلطة التشريعية وجميع السلطات الأخرى التى خص بها البرلمان بمقتضى الدستور (م ٣٢)، وضمأنا لبقاء التشريعات الرجعية التى تصدر فى فترة هذا الأنقلاب نصت المادة الخامسة على أن المراسيم لا تُنسخ أو تُعدل إلا بقانون.

٣- ولما كان مدبرو الانقلاب يخشون قوة الرأى العام- ممثلة فى الصحافة الوطنية فلقد حرص الأمر الملكى على أن يعيد للحكومه سلطاتها الواسعة فى ظل الاحتلال على الصحف والمطبوعات وذلك بإحياء المادة ١٣ من قانون مطبوعات سنة ١٨٨١ التى كانت المادة ١٥ من دستور سنة ١٩٢٣ قد ألغتها من قبل.

**٢٥ - الإنجليز من وراء الغاء الدستور**

هكذا قبر دستور سنة ١٩٢٣ وبدا للعيأن أن حافرى قبره مصريون ولكن الواقع هو أن الإنجليز كانوا المحركين الحقيقين لكل ما كان يحدث على المسرح السياسى لقد بدا أن إلغاء الدستور تم بارادة ملكية أفصحت عن نفسها بعد يوم واحد من تقديم الطلب إليها من إسماعيل صدقى، والواقع أن هذا الإلغاء كان أمرا مبينا أيضا من قبل من جأنب الإنجليز وأنه لم يتم إلا بعد عرض الأمر على الحكومة البريطانية فالثابت أنه عندما عرض صدقى دستوره على وزارة الخارجية البريطانية وكانت هذه على علم باليوم المحدد لصدوره كان جوابها أن هذه من المسائل الداخلية التى لا شأن لها بها ومدلول الجواب كما قال الرافعى بك بحق موافقتها على هذا الاعتداء والواقع أن حياد الحكومة البريطانية الذى

تظاهرت به كان حيادا كاذبا ورياء خالصا وأن كان هذا الحياد المزعوم يحتاج إلى ادلة إلى تفنيده فإننا نشير إلى بعضها فيما يلى:

١ – أن إلغاء الدستور المصرى وجد من النواب البريطانيين من يسأل حكومته عنه ولا تسأل الحكومة البريطانية بداهة– إلا عن أمور تدخل فى اختصاصها وتخضع لهيمنتها وسيطرتها وأقوى من ذلك فى الدلالة على تدخل الإنجليز ورد هندرسن (وزير الخارجية البريطانية) على السؤال الذى وجه إليه من عضو مجلس العموم عما إذا كان لديه بيأن عن الحالة فى مصر فلقد اكد هندرسن تصريح ماكدونالد الذى ادلى به عند وقف العمل بدستور سنة ١٩٢٨.

٢ – ومما يؤكد اشتراك الإنجليز فى إلغاء دستور سنة ١٩٢٣ أن الموظفين البريطانيين فى الحكومة المصرية (وبخاصة من كان منهم فى الجيش والبوليس) كانوا على رأس حركة القمع التى اتخذتها هذه الحكومة بإزاء مظاهرات الاحتجاجات التى قامت ضد وزارة صدقى.

٣ – أن الجرائد الإنجليزية نفسها لم تحاول اخفاء هذه الحقيقة البديهية وهى أنه فى بلد تحتله القوات البريطانية يستحيل أن يجرى أمر خطير فيها دون أن يكون ذلك بتدخل من الحكومة البريطانية أو بالأقل موافقتها بل كانت بعض الجرائد الإنجليزية سباقة إلى التنبؤ بإلغاء الدستور فقد اشارت جريدة الديلى ميل إلى هذا الأنقلاب الذى سيحدث قبل صدور دستور صدقى وما جاء فى مقالها.

ولكن الحكومة البريطانية تتغافل عن هذه الأمور بحجة أنها ليست من شؤونها أما الذين يعلمون طريقة سير الحوادث فى مصر فيقولون أنه من المستحيل عمليا أن تتبع بريطانيا سياسة عدم التدخل فى الشؤون المصرية فمادامت بريطانيا واضعة جنودها فى القاهرة واسطولها على مقربة من الاسكندرية فأن عدم تدخلها يعتبر على الأقل معادلا للتأييد السلبى واكدت هذه النظرية جريدة «التيمس» كبرى الصحف الإنجليزية بعد الإنقلاب بسنتين فقالت فى فبراير سنة ١٩٣٢، أن مصير أية حكومة مصرية فى الأحوال الحاضرة يتوقف على الإنجليز مهما تشددت الحكومة البريطانية بالحياد».

على أن تدخل الإنجليز فى إلغاء الدستور لا يحتاج إلى تدليل لأنه نتيجة حتمية لوجود قوات أنجليزية فى الأراضى المصرية فبقاء هذه القوات هو الذى يمكن من العبث

بالدستور، وبفضل التأييد الأدبى من جانب هذه القوات الأجنبية للإنقلاب إستطاع إسماعيل صدقى أن يحكم البلاد حكما إرهابيا مدة تزيد على أربع سنوات وقبل أن يوحى الإنجليز إليه بالإستقالة تمهيدا لتغيير سياستهم أقالت الحكومة البريطانية مندوبها السامى فى مصر (وكان وقتئذ السير برس لورين) ولم يود تغيير إسماعيل صدقى إلى عودة الاوضاع الدستورية لأن السراى أرادت استمرار البلاد بغير دستور فعهدت برئاسة الوزارة إلى عبدالفتاح يحيى ولكن الشعب صمم على عودة الدستور كما يئس الإنجليز من سياسة البطش بعد أن تعاهد الوفد والأحرار الدستوريون على النضال من أجل عودة دستور سنة ١٩٢٣ ... ولذلك أوحى الإنجليز إلى وزارة عبدالفتاح يحيى بالاستقالة وعهد إلى نسيم بتأليف الوزارة الجديدة فاستصدرت هذه الوزارة فى ٣٠ من نوفمبر سنة ١٩٣١ (أى بعد استمرار الأنقلاب الدستورى ما يزيد على الأربع سنوات) أمرا ملكيا رقم ٦٧ لسنة ١٩٣٤ جاء فيه أن الحال يقتضى إلغاء دستور سنة ١٩٣٠ وبما أن من أعز امأنينا أن تحيا البلاد حياة دستورية ترضاها.. ألخ

وكان هذا الأمر الملكى الذى أعلن إلغاء دستور صدقى لم يصرح باعادة العمل بدستور سنة ١٩٢٣ وقد كان ذلك امرا مقصودا من جانب الإنجليز والسراى وقد أفصح الإنجليز عن هذه الرغبة فى عدة مناسبات فلقد أبلغ المندوب السامى البريطانى رئيس الوزارة المصرية مذكرة شفوية تتضمن أن الحكومة البريطانية لا تتعارض فى أن تتمتع مصر بالحياة الدستورية فى الوقت الملائم بحيث يكون الدستور موافقا لحاجات البلاد. ويصير تنفيذه فى الوقت المناسب (أى المناسب لمصالح بريطانيا) وأن يكون وضعه بمعرفة لجنة حكومية (كما استلزموا ذلك فى وضع دستور سنة ١٩٢٣) يكون من بين أعضائها ممثلون للاحزاب السياسية المختلفة فى مصر بما فيها الوفد إن إراد وكان قصد الحكومة البريطانية من هذه الخطة ازدياد الأنشقاق بين مختلف الأحزاب وإملاء إرادتها على الوزارة إلى أن يتم وضع الدستور. وقد يستغرق وضعه بضع سنين ثم لا ينفذ مشروع الدستور فى الحال بل ينتظر عليه بضع سنين إلى أن يحين الوقت المناسب فى نظر الإنجليز وهكذا تعيش البلاد فى فوضى شاملة تمكن الإنجليز من القيام بمشاريعهم الاستعمارية فى أمان وهدوء.

وقد اعلن رجال الحكومة الإنجليزية المسؤلون بدورهم إعتراضهم على إعادة العمل بدستور سنة ١٩٢٣ على أنهم لم يروا مأنعا من اعادة نظام دستورى مشوه يحقق مصالحهم وقد ألقى خطبة بهذا المعنى السير صمويل هور - وزير الخارجية البريطانية- فى قاعة الجلد هول بلندن فى ٩ من نوفمبر سنة ١٩٣٥ وكان مما جاء فى هذه الخطبة:

«لا صحة على الاطلاق لما يزعم الزاعمون من أننا نعارض فى عودة النظام الدستورى إلى مصر بشكل موافق لحاجاتها على أننا عندما استشارونا نصحنا بأن لا يعاد دستور سنة ١٩٢٣ ولا دستور سنة ١٩٣٠ اذ قد ظهر أن الأول غير صالح للعمل وأن الآخر لا ينطبق على رغبات الأمة»، وهكذا فضحت السياسة البريطانية نفسها وفضح رجال بريطانيا المسؤلون وزارة نسيم التى استشارتهم فى اى دستور تحكم به البلاد.

ولقد كان لتصريح هور الاستفزازى أسوأ الأثر فى نفوس المصريين ففجر كوامن الغضب فى قلوبهم وقامت المظاهرات الدامية فى نواحى القاهرة وبعض المدن إحتجاجا على هذا التصريح ووقفت حكومة نسيم بأمر من الإنجليز، تقاوم هذا التيار الشعبى الجارف دون جدوى فلقد كانت الحكومة تواجه ثوزة شعبية حقيقية وإن كانت تقل فى مداها وقوتها عن ثورة سنة ١٩١٩ الا أنها كانت ثورة جائحة التفت حولها كل الاحزاب ولم ير نسيم بدا من الاذعأن لمطالب الشعب فرفع فى ١٢ من ديسمبر سنة ١٩٣٥ كتابا إلى الملك يطلب فيه اعادة دستور سنة ١٩٢٣ ويسجل هذا الكتاب على وزارة نسيم قبولها تدخل الإنجليز فى إلغاء دستور سنة ١٩٢٣ وفى اختيار الدستور الذى يلائم حالة الشعب ومما جاء فى هذا الكتاب «قد ظهر الحق ووضح الخفاء وجاء تصريح الحكومة البريطانية الأخير على لسان وزير خارجيتها بأن ما سبقه من التصريح بشأن دستور مصر كان نصيحة أبديت عن حسن نية وسلامة طوية بناء على الاستشارة واستطلاع الرأى، ولكن لسوء الحظ أسيء فهمها فأدى ذلك إلى ثورة غضب صونا للحق واحتفاظا به وأصبح من حق الملك والشعب أن يرجع إليهما فى وضع الدستور بمقتضى تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ الذى دعمه وأيده تصريح السير صمويل هور وزير خارجية إنجلترا الذى قرر فى خطبته الاخيرة بتاريخ ٥ ديسمبر الجارى بالبرلمان الإنجليزى أن أمر الدستور متروك

لمصر وأنه لم يقصد فيما قال لا إملاء شىء ولا الإلزام بأمر ولقد أخذت الحكومة للأمر عدته بناء على ما ابدته أغلبيه الأمة من الرغبة فى عودة دستور سنة ١٩٢٣ وبعد مباحثات طويلة بيننا وبين المندوب السامى أوشكت أن تنتهى على أساس هذه العودة قبل أن يأتى تصريح السير صمويل هور الأخير الذى قرر هذا الحق لمصر مؤيدا ومدعما لتصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ فالحكومة المصرية تقرر من الآن عودة دستور سنة ١٩٢٣ ملتمسة من جلالتكم إصدار الأمر القاضى بذلك».

وقد صدر فعلا الأمر الملكى رقم ١١٨ لسنة ١٩٣٥ فى نفس اليوم الذى رفع نسيم كتابه إلى السراى وقد قضى بأن يكون النظام الدستورى للدولة المصرية هو دستور سنة ١٩٢٣ وهكذا أنتصر الشعب مرة أخرى على الإنجليز وعلى صنائعهم من المستوزرين.

**٢٦ - الانقلابات الدستورية أعمال باطلة جائزة**

وواضح مما قدمناه أنه وإن بدأ للعيأن أن أيدى مصرية هى التى عبثت بالدستور فإن الواقع أن الإنجليز هم الذين قاموا بهذا العدوان أو حرضوا عليه وإذا كان أغلب الفقهاء الدستوريين يسلمون بأن كل الاضطرابات الدستورية فى مصر لم يكن منشأها اختلافات داخلية حقيقية وإنما كانت نتيجة تدخل أنجلترا فى الحياة السياسية المصرية إبتغاء إضعاف الروح القومية حتى تقبل البلاد تسوية المسائل المعلقة على الوجه الذى تبتغيه أنجلترا فكيف غاب عن هؤلاء الذين دافعوا عن صحة الأوامر الملكية (التى صدرت بتعطيل الحياة الدستورية) أن أمور الحكم فى مصر لم تكن خالصة لأهلها وأن وراء كل أزمة أو انقلاب يواجه الدستور إكراه بريطانى مدجج بالسلاح.

وإذا كان انهيار الحكم الدستورى فى مصر سببه الأول إصرار الإنجليز على سياسة إذلال هذا الشعب واهدار حقوقه فليس يسوغ الدفاع عن هذه الأنقلابات والاضطرابات أو أن يرتب عليها اثر قانونى ما.

أننا لو ذهبنا فى الفرض الجدلى إلى القول بأن الأوامر الملكية بتعطيل الدستور صدرت دون ضغط من الإنجليز فإنها تعد عملا من اعمال الغضب يضيع على الشعب

ـمرة كفاح دموى إستمر ضد المستعمر عشرات السنين وهى فوق ذلك تخلق الجو الطيب لتدخل الإنجليز فى أخص شؤون هذا البلد الداخلية ولقد وضع الدستور نظاما للحكم ارتضاه الشعب وقبله الملك ونص فى هذا الدستور على أن بعض مبادئه لا تقبل التعديل وأن ما بقى من مواده يقبل التعديل مع استلزام إجراءات خاصة ولذلك فإنه ما كان يجوز للملك فؤاد أن يُصدر بأى حال أوامر تمس أى نص من نصوص الدستور لأنه لا يدخل فى سلطته إصدار هذه الاوامر ومثل هذه الأوامر إن صدرت تعتبر أعمالا غصب لا يمكن أن يُعتديها وهذه نتيجة تستلزمها طبيعة الدستور فهو فى الدول الديمقراطية قواعد قانونية تسمو على الملك نفسه (المرجع السابق ص ٢١٨) واذا كان الأمر الملكى لا يستطيع إلغاء قانون أو تعطيله فكيف يعطل الدستور أو يلغيه.

ولو أننا أخذنا بنظرية بعض الفقهاء من أن الدستور عقد فأنه يترتب على ذلك أنه لا يجوز لاحد طرفى العقد أن يخل بالأوضاع التى أقامها العقد وأنه إذا وقع إخلال فإن إصلاحه لا يتم أثناء إحترام العقد إلابإرجاع الحال إلى ما كانت عليه والنتيجة واحدة فى وجهتى النظر اللتين عرضناهما ومؤداها أن أى إنتقاص من حقوق الشعب أيا كان مظهر هذا الأنتقاص لا يمكن أن يعتد به فهو باطل بطلأنا جوهريا.

والنتيجة السابقة أكثر تأكيدا إذا ثبت أن الاعتداء على الدستور كان لا يتم من مصريين بل كان يتم بأمر من الإنجليز أو بتدخل منهم أو من صنائعهم فالأوامر الملكية سالفة الذكر لا تُعد عدوانا على حقوق الشعب فحسب بل كانت قبل كل شىء غصبا من سلطات الإحتلال لهذا القدر الضئيل من الاستقلال الذى ناله الشعب بقوة السلاح.

ولكن أى محكمة – غير محكمة الرأى العام– هى التى كانت تستطيع أن تُؤثم العبث بالدستور حتى سنة ١٩٣٦.

## ٢٧- حياة شعب مصر السياسية مرهونة بالصراع بين بريطأنيا وأمريكا

ويستحيل أن يغفل أى باحث الحقيقة الهامة وهى أن مصر كانت منذ عام ١٨٨٢ تحت وطأة الاحتلال البريطانى، وأنها فى تسيير امورها السياسية والاقتصادية

والاجتماعية كانت أقرب إلى أن تكون مستعمرة بين مستعمرات التاج البريطانى، وفى ظل هذا الاستعمار البريطانى وتحت وطأته الشديدة، تسامحت بريطانيا مع دستور ٢٣.
وإن كانت قيدت هذا الدستور بقيود ثقيلة سواء ما تم إصداره من قبل من تشريعات مناهضة للشرعية والحرية، أو ما اشترط الإنجليز تقييده به من قوانين معاصرة أو مشترطة صدورها قبل اعلان الدستور، هذا فضلا عما تضمنه هذا الدستور من قيود تستطيع الحكومة إبراز مخالبها وأنيابها عندما تريد (أنظر على وجه الخصوص المادتين ١٥، ٢٠ من دستور ٢٣) غير أن الاستعمار البريطانى لم يكتف بذلك وإنما ضغط على الحكومة المصرية لإصدار تشريعات مناهضة لأكثر من حرية، ومنعها (عندما كان الوفد يتولى السلطة) من أن تلغى بعض القوانين الجائرة مهددا فى حالة عدم الرضوخ بإرسال بوارجه الحربية إلى مياه الإسكندرية.

وهذا الوضع القانونى السيىء الذى صنعته بريطانيا كان للأسف نقطة الإنطلاق لذى الهيمنة الأمريكية لفرض المزيد من القيود، والتى قد تكون من الشدة بحيث تعصف بأسس الديمقراطية والحريات، وقد كان المأمول أن تقوم حركة يوليو بتطهير نظامنا السياسى من أنياب ومخالب الاستعمار البريطانى المغروسة فى نظامنا الدستورى والقانونى، غير أن ما حدث منذ ٢٣ يوليو ٥٢ تزايد القيود والتضييق على سيادة الشعب وحريات الأفراد.

إن الرئيس الأمريكى الأسبق نيكسون يصرح فى كتابه «نصر بلا حرب» أن إختفاء الاستعمار الأوروبى لم يترتب عليه اختفاء شرور الاستعمار إلى الأبد، بل أن وضع الشعوب المتحررة أصبح أسوأ حالا الآن عما كانوا عليه فى ظل الحكم الأوروبى بل وحتى قبل أن يأتى المستعمرون لأول مرة ففى كثير من الدول ظهر نوع جديد من الاستعمار اكثر سوءا ليحل محل الاستعمار القديم، فالزعماء الفاسدون فى البلدأن النامية يبددون المليارات من دولارات المعونة الأمريكية على أغراض الفساد والتفاهات الحكومية (ص ٣٢٣).

غير أن ما لم يعلنه نيكسون فضحه عالم النفس الأمريكى (إيرأنى الأصل) بولهان: «حيث حمل القوى العظمى مسئولية صناعة حكام العالم الثالث الفاسدين الذين استنكر قيامهم بتعنيف أمريكا المحسنة فى الأمم المتحدة حتى لو كان ذلك بقصد التمويه وإخفاء العمالة ذلك أن بولهأن يتهم الكثيرين من حكام العالم الثالث (أفريقيين وآسيويين) بالعمالة القديمة وإن كانت أكثر تخفيا، ولكنها تقوم بنفس الدور الإرهابى الكريه الذى كان يقوم به الغازى الأوروبى فالحكام الأفارقة والآسيويون الذين يستجلبون السلاح من القوى العظمى لا ينشدون تحررا وإنما هم يطلبونه (لإعادة غزو أهليهم والسيطرة عليهم to recon-quer, their, own people) ويفسر بولهأن ذلك بأنه: بالاختفاء المظهرى للاستعمار التقليدى فى معظم القارة الأفريقية فى بداية الستينات ظهر الاستعمار الجديد، ثم كان أقصى مظاهر الاستعمار هو الاستعمار الإرادى أو الذاتى حيث يشارك أهل المستعمرة وحكامها فى تقبل أن يكونوا ضحايا.

## ٢٨ - التوافق والتناقض بين مصالح أمريكا وبريطانيا فى مصر!

كتب ريموند هير محددا التصورات الأمريكية لاستمرار الهيمنة العسكرية البريطانية فى نطاق المصالح الأمريكية بحيث لا تكون مجرد تابع لبريطانيا وهو يقول: من الواضح أن الولايات المتحدة كانت تأمل فى توسيع نطاق نفوذها الاقتصادى والسياسى فى مصر فى الوقت الذى كانت تؤيد فيه استمرار الوجود البريطانى فى منطقة القناة وليس المقصود أن يعتبر شرق البحر المتوسط والشرق الأوسط مجالا للنفوذ البريطانى بل أن المقصود أن يستمر البريطانيون فى تحمل المسئولية الأولية فى الدفاع عن الشرق الأوسط كجزء من مفهوم شامل لمقاومة العدوان السوفيتى وأنه لكى يقوم البريطانيون بهذه المسئولية فإنه ينبغى أن تكون لهم قواعد يعملون من خلالها فى أوقات الطوارىء إن الطبيعة الأساسية لعلاقتنا ينبغى أن تكون الاعتراف بالمشكلة المشتركة المتمثلة فى الرغبة فى الحفاظ على أمن شرق البحر المتوسط والشرق الاوسط ويتولى البريطانيون مسئولية خاصة فى التصدى لهذه المشكلة وبذل جهد مقابل فى العمل معا ليس من أجل مصالحنا فحسب وإنما أيضا من أجل مصالح دول المنطقة ومع كل الاحترام لوضعهم كزملاء أعضاء فى الأمم المتحدة»

وفيما يتعلق بالولايات المتحدة بالتحديد فإن ذلك لا يستتبع أن نُصبح أشبه بالشريك الصغير للبريطانيين بصورة عمياء على وجه العموم (ص ٢٧).

## ٢٩- أمريكا: الهيمنة الأمريكية تحل محل الهيمنة البريطانية

يقول أرونسون: «بعد تاريخ من الخلافات مع بريطانيا فى الشرقيين الأوسط والأقصى ومع فرنسا فى جنوب شرق اسيا- فى فترة ما بعد الحرب- كانت الولايات المتحدة حريصة على اقامة إطار لنظام جديد موالٍ للغرب فى الشرق الأوسط ولا يكون مرهونا بالتناقضات الكامنة فى السياسات التى إنتهجتها جينئذ فرنسا أو بريطانيا من ناحية والولايات المتحدة من ناحية أخرى، ولم تكن هذه السياسة واضحة فى أى مكان بأكثر مما كانت واضحة فى حالة مصر حيث ظلت الولايات المتحدة منذ عام ١٩٤٧ تسير بشكل منسجم وأن يكن بلا حماس وراء العديد من المبادرات البريطانية التى إستهدفت إلى ضمان استمرار الهيمنة البريطانية» (ص ١٣٠).

وفى مذكرة راح دالاس- تمشيا مع وثيقة مجلس الأمن القومى الأمريكى رقم ١٤٠- يقترح إستبعاد النفوذ والجيوش الإستعمارية من الشرق الأوسط على أن يتواكب ذلك مع دور أكبر لسياسة أمريكية (ص ١٣٢) تتضمن عناصرها خلق استقرار وتثبيط نزعات الحياد وعدم التحيز فى العلاقات مع إسرائيل والعالم العربى والحفاظ على وحدة الثلاثة الكبار، وأكد دالاس على أن وجود القوات البريطانية فى الشرق الأوسط هو عامل عدم استقرار اكثر منه عامل استقرار، وأن العامل الاسرائيلى وارتباط الولايات المتحدة فى أذهان شعوب المنطقة بالسياسات الاستعمارية والإمبريالية الفرنسية والبريطانية هما عبء ثقيل معلق فى أعناقنا، وفى ختام المذكرة أعرب دالاس عن اعتقاده أنه ينبغى على الولايات المتحدة أن تسعى بكل الوسائل الممكنة لتهدئة المخاوف فى العالم العربى إزاء الأهداف الإسرائيلية مستقبلا ولإقناع العالم والعربى أن الولايات المتحدة تعمل وفقا لسياسة عدم تحيز حقيقى (ص ١٣٣) وإنها تتصرف وفقا لسياسة خاصة بها وهى تتمثل فى التعاطف مع الآمال المشروعة للشعوب بما يتفق مع تراثنا التاريخى!! ولابد وأن تحث

الفرنسيين والبريطانيين على التحرك فى هذا الاتجاه إلا أننا لابد وأن تقنع الدول المحلية بأن هذه العملية من التطور لابد وأن تكون منظمة ولابد وأن نذكرهم بشكل مضطرد بفلسفة الكريملين التى تبين بوضوح أن الإستراتيجية السوفيتية تخطط لاستخدام النزعة القومية المتطرفة من أجل أغراضها الخاصة (ص ١٣٤).

وليس من الجائز أن نفهم من آراء دالاس أن أمريكا فى تدخلها كانت مبرأة من الأطماع أو أنها ذات عواطف إنسانية فما كانت أمريكا الإمبريالية تفعل أكثر مما تتحمل.

يقول أرونسون: «ينبغى أن يكون واضحا أن تقلص القوة البريطانية سيتطلب أن تضطلع الولايات المتحدة بمسئولية متزايدة فى تلك المنطقة، ويتعين على الولايات المتحدة أن تبتعد بنفسها عن تلك السياسات البريطانية والفرنسية التى تبدو إمبريالية فى أعين بلدأن المنطقة!! (ص ١١٣).

يقول أرونسون: أن الولايات المتحدة تجد نفسها بالميل الطبيعى والمصلحة الذاتية تقف فى الوسط تقريبا بين مواقف البريطانيين وبين مواقف الشرق الأدنى، هى موضع استياء متزايد من جانب البريطانيين فهم يفسرون سياستنا على أنها تعجل فى الواقع بضياع مكانتهم فى المنطقة وإلى حد ما- وبغض النظر عن الجهود التى تبذلها فى عكس هذا الاتجاه فإن ذلك قد يكون صحيحا- إلا أن ذلك يرجع فى جانبه الأعظم إلى التطور الطبيعى فى المنطقة وإلى تغير علاقات القوة غالبا بين الولايات المتحدة وبين المملكة المتحدة اكثر مما يرجع إلى تصرفات بعينها من جانبنا (ص ١٣٤).

وقد أوضح دالاس فى إحدى مذكراته الخطة الأمريكية لضمأن الهيمنة الغربية فى أعقاب تراجع بريطانيا عن إمبراطورياتها فالسياسة الأمريكية ستحابى تلك الدول التى تأخذ بالتطور المنظم وبالحركات القومية التى تنطوى على السيطرة الاجتماعية والتحركات الإصلاحية المعتدلة والاهتمام بحماية المصالح الاقتصادية والأمنية الأمريكية (أكثر من مجرد المصالح الغربية) سيكون بمقدورها أن تطمئن إلى حظوتها لدى واشنطون.

## ٣٠ - هل تحولت بريطانيا فى مصر إلى وكيلة عن أمريكا ؟!

يقول أرونسون عن موقف أمريكا المؤيد لوجود قاعدة بريطانية فى مصر برغم اقتراح بديل لمعاهدة ٣٦ هو الدفاع الجماعى! «وكان البريطانيون مترددين فى اقامة أحلاف مشتركة حيث كانوا يفضلون بدلا من ذلك إلتزاما إنجليزيا- أمريكيا بسيطا بالتعاون وهى الاستراتيجية التى من شأنها أن تسمح باستمرار الهيمنة العسكرية البريطانية فى مصر، وكان البريطانيين يفضلون أن يعملوا فى مصر كوكلاء للأمريكيين أكثر من أن يسلبهم الأمريكيين فرصة الظهور فى صدارة المسرح (ص ٣٢).

ويبدو أن هذه الفكرة قد استحوذت على أفكار واضعى الاستراتيجية الأمريكية ويقول ارونسون فى ذلك: «وحتى فى الوقت الذى كان فيه واضعوا الاستراتيجية فى البنتاجون لا يزالون يؤكدون على مسئولية بريطانيا الاستراتيجية الأولى بالنسبة للشرق الأوسط فإنهم كانوا ينظرون إلى قيادة الشرق الأوسط كعامل مساعد رسمى من شأنه أن يعكس تحول لوجود البريطانيين فى مصر من دوره السابق كقوة إمبريالية إلى وضعه الراهن كوكيل للقوة الأمريكية وكان البريطانيون يدركون ذلك جيدا ويشعرون بالاستياء منه، ومع ذلك فقد كانوا مضطرين لبذل جهود مستمرة لضمأن قدر أكبر من التعاون الأمريكى لكى يحتفظوا بهيمنتهم، وعندما رفضت الولايات المتحدة إخضاع أولوياتها الاستراتيجية الخاصة لأولويات بريطانيا تنامى التنافر -الذى لم يكن خفيا دائما بين القوة الإمبريالية الآخذة فى التراجع وبين خليفتها الأمريكية (ص ٧٦).

ولم تخفف أمريكا غاياتها الحقيقية من التدخل فى مصر واقتلاع بريطانيا وإحدى هذه الغايات فتح اكبر اسواق العالم العربى امام المنتجين الأمريكيين وتبين من دراسة ارونسون أنه بعد الحرب العالمية الثأنية كان هناك صراع شديد على مصر (سواء كان خفيا أو معلنا) بين بريطانيا وأمريكا، يقول المؤلف (ص ٢١): «كان إلغاء الامتيازات الأجنبية عام ١٩٣٧ وهى الامتيازات التى فرضتها القوى الأوروبية فى القرن التاسع عشر يمثل بداية لسياسة أمريكية اكثر نشاطا: سياسة كانت تسعى لإقصاء بريطانيا عن وضعها كصاحبة نفوذ مهيمن فى مصر مع إرساء قاعدة صلبة لعلاقات أمريكية مصرية

لا يشوبها ارتباط بالاستعمار والإمبريالية البريطانية، ومن خلال تشجيع إلغاء الامتيازات البريطانية وتشجيع الأنفتاح كانت واشنطن تأمل فى أن تضمن للمنتجين الأمريكيين فرصة متكافئة للمنافسة فى أكبر أسواق العالم العربى».

أى أن الهدف من إلغاء الهيمنة البريطانية لم يكن تحرير مصر من الإمبريالية البريطانية وإنما فتحها كسوق تجارى هام أمام الاستثمارات الأمريكية.

وثمة إعتبارات استراتيجية أخرى أدت إلى إختلاف السياسة الأمريكية عن السياسة البريطانية:

يقول ارونسون: «لقد سلطت محادثات أكتوبر الضوء على الاختلافات بين الاهتمامات الاستراتيجية الأمريكية والبريطانية من الشرق الأوسط وهى الاختلافات التى كانت نذيرا لتفضيل الولايات المتحدة فيما بعد لما صار يعرف باسم الحزام الشمالى!، فبريطانيا بالبقايا المستنزفة لسيادتها العسكرية التى كانت تفخر بها فى وقت ما والواقعة فى قلب الشرق الأوسط كانت مهتمة بالحلقة الداخلية للمنطقة ومصر على وجه الخصوص.

اما الولايات المتحدة بهوس احتواء الاتحاد السوفيتى وبالقلق على النفط فى مناطق يتواجد بها فراغ الحرب الباردة فإنها كانت تفضل ترك مصر لمبادرات البريطانيين على حين تهتم هى بدرجة أعمق بالحلقة الخارجية للشرق الأوسط وهى إيران وتركيا والعراق والسعودية حيث كان يتوجه القسط الاعظم من المعونات الأمريكية المخصصة للشرق الأوسط. ص ٥٦.

### ٣١ - الحقبة الأمريكيـــة

من الحقائق الهامة حقيقة الوجود الأمريكى فى منطقة الشرق الأوسط بوجه عام وفى مصر بوجه خاص، ولم يكن تأثير هذا الوجود واحدا أو بنفس القوة والأثر فى جميع السنوات.

– ففى السنوات الأولى التى إمتدت من قيام حركة يوليو حتى تأميم قناة السويس، كانت الإجراءات الأمريكية منصرفة إلى إقتلاع بريطانيا وتجريد عملائها من أى نفوذ.

– وبعد تأميم قناة السويس كانت أمريكا تضع الخطط بالتعاون مع إنجلترا وإسرائيل للتآمر على ناصر ونظامه، وكانت هزيمة ٦٧ الضربة القاضية على النظام رغم ما كان يشيعه البعض بأن إسرائيل إذا كانت قد الحقت الهزيمة بمصر والعرب، إلا أنها لم تنجح فى هدم النظام الناصرى.

– وبعد وفاة ناصر – وهى وفاة ليس هناك رأى قاطع بأنها كانت وفاة طبيعية– وتقلد السادات الحكم بلغ النفوذ الأمريكى الذروة وتجسد ذلك فيما أسماه السادات سيادة القانون، والشرعية الدستورية وكفالة الحريات أى معظم عناصر الليبرالية! وعلى الرغم من كل هذه المظاهر الليبرالية المخادعة إلا أن نظام الحكم احتفظ بجوهره الاستبدادى، ولاسيما بعد استعمال السادات نفس التعبير والأوصاف الفاشية عن الزعامة ورب الأسرة!

– وبعد اغتيال السادات كان هذا الاغتيال ذريعة اعلان حالة الطوارىء أى إقامة نظام حكم عرفى، وإمتد هذا النظام وبدون إنقطاع لما يقرب من عشرين سنة، وأصبح هذا النظام الاستثنائى الذى لا يفرض إلا لضرورة، هو نظام الحكم الدائم الذى يناقض الدستور فى جميع أصوله ويهدر كافة ضماناته، أى أن دستور ٧١ لم يعد له وجود أو قيمة، ولم يكن هذا الدستور أصلا يمثل أو يجسد الليبرالية فى أهم أصولها!

## ٣٢- الفارق الضخم بين الاستعمار الغربى والإمبريالية الأمريكية

إن ما يهمنا تأكيده أن الإمبريالية الأمريكية ظاهرة حديثة ورهيبة لا سابقة لها فى تاريخ البشرية، ولا وجه للمقارنة بينها وبين الاستعمار البريطانى مثلا والذى لم تكن تغيب الشمس عن ممتلكاتها، فالإمبريالية الأمريكية بلغت من القوة والعنجهية حدا يحرضها على فرض هيمنتها أو سيطرتها أو نفوذها على العالم كله، وحتى إذا لم تستطع أن تمد نفوذها العسكرى أو الاقتصادى إلى بعض الدول، الا أنها تملك من التقنية ما

يخضع هذه الدول لرقابتها وضربها عند اللزوم، وهذه النزعة العالمية الطاغية فى التوجه الإمبريالى الأمريكى تختلف حتما بديناميكيتها عن الاستعمار الغربى متمثلا فى أضخم وحداته وهو الإمبراطورية البريطانية حيث يقنع حكام هذه الإمبراطورية بما وصلت إليه من تضخم وإتساع وحتى إذا طمح بعضهم فى المزيد من التوسع فأنه لن يفكر إطلاقا على نحو ما تفكر فيه الامبريالية الأمريكية وما تصر عليه من هيمنة عالمية، ولسنا فى حاجة إلى أن نردد فى هذا المقام تصريحات رؤساء أمريكا وقادتها ومفكريها، فهى تصريحات تتضافر على أن أمريكا لن تقنع بأقل من أن تكون الدولة الوحيدة العظمى والمهيمنة على مصائر البشرية! وليس بين التصريحات الرسمية ما يؤكد الصفة الاستثنائية للهيمنة الأمريكية فهى هيمنة أبدية لن يصيبها نقص أو زوال!

وهذه الحقيقة الصارخة والتى يستحيل المنازعة فيها لابد وأن تُوضع فى الاعتبار عند تناول النظم السياسية بالتحليل وأنه لابد من رصد ما آلت إليه نظم الحكم بسبب هذا العامل الخارجى، وهذا هو ما حاولت أن اقوم به فى هذه الدراسه.

واذا كنت مضطرا إلى أن أشير إلى المرحلة السابقة على الهيمنة الأمريكية وهى مرحلة الهيمنة البريطانية فقد قصدت أساسا المقارنة بين حقبتين متفاوتتين فى القوة ولابد من هذا التفاوت الكبير نظرا لأن الإمبريالية الأمريكية تميز عصرا يعلم الله متى ينتهى وهو العصر الأمريكى.

ولأن أمريكا تقصد فى تعميم هيمنتها العالمية، فإن الهيمنة على مصر لا تعدو أن تكون مجرد جزء صغير من خطة عالمية، وإذا كانت الهيمنة الأمريكية تتفق ظاهريا مع الهيمنة البريطانية إلا أن الفروق بينهما شاسعة.

حقيقة أن الاستعمار أيا كان لونه يفرض نظام الحكم الشخصى حتى وإن تم ذلك فى إطار ديمقراطية مظهرية، إلا أن الإمبريالية الأمريكية لا تقنع بحكم شخصى يتسم ظاهريا بالديمقراطية وإنما هى تفرض نظاما دكتاتوريا صريحا، وتحاول أن تجمله أو تزينه بأكثر من شعار براق.

وإذا كان الاستعمار الغربى قد تسامح إلى حد ما مع بعض التيارات الإستقلالية أو الفكرية المغايرة لليبرالية طالما أنها لا تلجأ إلى العنف، فإن الإمبريالية الأمريكية تعادى بشراسة النزعة القومية الإستقلالية على نحو ما تعادى أى تيار سياسى اشتراكى أو دينى وهى بالنسبة للتيار الدينى بالذات تتهمه بالإرهاب!

### ٣٣ - العداء الغربى العميق للديمقراطية!

إن الذين ينخدعون بالشعارات الديمقراطية التى يرفعها الغرب لا يقرءون التاريخ وحتى إذا هم قرءوه لا يستوعبون دروسه وهى دروس مؤلمة تؤكد أن الغرب ألد عدو لأية ديمقراطية يمكن أن تتاح لشعوب العالم الثالث وأن الغرب - حرصا على مصالحه ولتحقيق أهدافه- يدعم الحكم الشخصى الذى يسهل مهمته فى تخريب الشعوب التى يريد قهرها ونهبها، وسوف أضرب احد الأمثلة التى تفضح تآمر الغرب للحيلولة بين الشعوب العربية والإسلامية وبين أن تمارس سيادتها، ففى تونس والتى كانت داخلة فى إطار الإمبراطورية العثمانية، بدأ عهد إصلاحات جوهرية تحت حكم محمد باى (١٨٥٥ - ١٨٥٨) وقد خضع الباى لضغط قناصل فرنسا وبريطانيا العظمى فأصدر فى ١٠ سبتمبر ١٨٥٧ إلتزاما أساسيا وأن بدا أن المقصود به منح التونسيين (مسلمين أو يهودا) ضمانات وحقوق متساوية إلا أن الهدف الأساسى كان منح الأجانب حق الحصول على الملكية وممارسة النشاط فى الولاية، وقد أعقب ذلك فى حكم صدوق باى - صدور دستور ١٨٦١ - والذى أنشأ مجلسا تشريعيا أعلى يتكون من ٦٠ عضوا يعين الباى بعضهم والباقون بالاختيار، وتلك تجربة لم تكن لها سابقة فى الأمبراطورية العثمانية وقد ضاقت بها أوروبا فقد أدرك قناصل دولها الكبرى أن جمعية تشريعية يتوفر لأعضائها الاهتمام الحقيقى بالمصلحة القومية سوف تكون فى النهاية أكثر إستعصاءاً عليهم وأصعب على الإخضاع من الباى نفسه وسوف تكون على الأخص أقل استعدادا، لاقرار منح الأجانب مزايا متزايدة الأهمية وهكذا فإن قناصل الدول الكبرى وعلى رأسهم قناصل فرنسا وإيطاليا- الذين أرغموا التونسيين على الأخذ بالنظم الحديثة وعكفوا على تخريب الإصلاحات التى كانوا قد دعوا إليها من قبل تخريبا يتم فى الخفاء- إذا كان لا يبدو من الممكن إرغام الباى على تمزق الالتزام الذى تعهد به للشعب باحترامه فليرغم حكومته

على الاقل على السير باعتدال وفطنة فى تطبيق مثل هذه الإصلاحات الجذرية، وبدأت مؤامرة التخريب القيام بمشروعات خطرة تزيد فى تدهور الموقف المالى، وتعقد القروض الدولية، وتضاعف الضرائب مما فجر ثورة ١٨٦٤ التى ألحقت بتونس الدمار فضلا عن نكسات المجاعة والكوليرا وإنتهى الأمر بوضع تونس عام ١٨٦٩ تحت وصاية لجنة ثلاثية إنجليزية فرنسية إيطالية للرقابة إنتهت بالاحتلال الفرنسى، ويقارن دوبوشير بين هذا الأسلوب الأوروبى وبين أسلوب الاستعمار الأمريكى الجديد فالغاية النهائية حرمان الشعوب من سيادتها وفرض الحكم الشخصى الذى ييسر للاستعمار النهب والتخريب (فى تفصيل ذلك تشريح جثة الاستعمار ص ٣٠٥، ٣٠٧).

## ٣٤- احتقار أمريكا للشعوب والديمقراطية!

إن تشجيع أمريكا قيام نظم حكم عسكرية وفاشية فى دول العالم الثالث رغم علمها بما ترتكبه هذه النظم من إرهاب واغتيالات وتعذيب- حقيقة لابد وأن تفضح ذلك الدوافع لأنتهاج هذه السياسة، وهى دوافع فضحها تشومسكى فى كتابه (تعويق الديمقراطية) De-terring Democracy فوفقاً للوثائق السرية وعلى رأسها وثيقة The Grand Area أن دور العالم الثالث هو خدمة احتياجات الدول الصناعية وفى مقدمتها أمريكا، وأن الهم الأساسى فى الاستراتيجية الأمريكية هو حماية مصادر المواد الأولية اللآزمة للصناعة، وأنه لما كان الخطر الأساسى للمصالح الأمريكية هو موقف السكان الوطنيين، فإن جورج كينان لا يجد بدا من فرض حكومات عسكرية صارمة تمارس القمع البوليسى بالغ القسوة، فمن الأحسن إقامة نظام حكم قوى بدلا من حكومة ليبرالية سرعان ما يخترقها الشيوعيون، والشيوعية فى المصطلح الأمريكى لها معنى خاص لا يمت بصلة للمذهب الشيوعى فهى تشمل الزعماء العماليين والمنظمات الفلاحية، والجمعيات أو التجمعات الدينية أو النقابية ذات الأولويات الخطأ.

وفى وثيقة سرية للغاية أوضح محرروها ما الذى تعنيه الأولويات الخطأ التى تمثل الخطر الرئيسى بالنسبة للمصالح الأمريكية وكان على رأسها «النظم القومية» التى قد ترضخ أو تستجيب للضغوط الشعبية من اجل تحسن سريع للمستويات الهابطة أو

...ـــــئة او المتردية للجماهير، وكذلك تنويع الاقتصاد، ومثل هذا الاتجاه لا يناقض فحسب حاجتنا لحماية مصادرنا وإنما يناقض كذلك إهتمامنا بتشجيع «جو ملائم للاستثمار الخاص» وبالنسبة لرأس المال الأجنبى تقاسم عائد معقول! (ص ٤٩)، ويستحيل أن نفسر كثيرا من التصرفات الأمريكية العنيفة إلا فى ضوء فلسفة أمريكية عدوانية تهاجم القومية بوصفها فيروسا يمكن أن ينتقل بالعدوى إلى مناطق أخرى إذا هو لم يحاصر فى مكانه، وهذا هو السبب فى التدخل الأمريكى الكثيف فى اليونان ابتداء من عام ١٩٤٧ حتى لا يصاب الشرق الأوسط بفيروس «القومية المستقلة» وكانت أمريكا اقوى المؤيدين للنازية فى ألمانيا، والفاشية فى ايطاليا وهو امر قد يبدو غريبا ومنكرا بالنسبة لمن ينخدعون بالشعارات الديمقراطية التى رفعتها وترفعها أمريكا كزعيمة للعالم الحر وقائدة للمسيرة الديمقراطية وهذه أوصاف تتناقض مع تصرفات أمريكا حيث تزرع النظم العسكرية والفاشية فى كل بقعة من العالم تهيمن عليها، وهى حتى بالنسبة للشعب الأمريكى نفسه لا تستطيع أن تزعم أن الدستور هو السيد وأن المؤسسات الدستورية هى التى تحكم، وأن الشعب الأمريكى يحكم نفسه بنفسه ولمصلحته هو وليس لمصلحة الصفوة المالكة الحاكمة!

## ٣٥- مخاطر الديمقراطية الزائدة على هيمنة أمريكا العالمية

يلاحظ هنتجتون: «أنه لمدة طويلة كانت أمريكا القوة المهيمنة (السيطرة فى النظام العالمى، غير أن مظاهره سوء مزاج distemper الديمقراطية قد حركت أو اثارت عدم اليقين بين الحلفاء وقد تنشط المخاطرة بين الأعداء ذلك أن نقصا أو سقوطا فى الديمقراطية فى الداخل يعنى تدهورا أو سقوطا فى تأثير الديمقراطية فى الخارج، ولن نستطيع علاج سوء المرض المزاج الديمقراطى democratic distemper مالم نعترف بأنه توجد حدود قوة potentialdx مرغوب فيها لتوسيع أو تحديد الديمقراطية السياسية.

أن ويليكنسون ايضا- رغم اتاحة لفضائل الدولة الليبرالية- يعبر عن جزعه وكراهيته من زيادة الديمقراطية التى تولدت كرد فعل لحرب أمريكا ضد الهند الصينية ووفقا لرأيه: (فإن النداءات والاحجار قد أُلقيت فى وجه النظم الديمقراطية الليبرالية فى ذروة ثورة الطلبة فى نهاية الستينات وهى ثورة قام بها الأطفال المفسدون الذين أنتجهم الرخاء

والامتياز الغربيان، وقد بددت هذه الثورة- بطريقة دراميـة- الوهم القائل بأن القوى الوحيدة الباقية للتحدى والهجوم على الديمقراطية الليبرالية فى الغرب هى الفاشية والشيوعية.

ويعقب الكسندر جورج على هذه الفقرة بقوله: «وأن المرء ليعجب ما إذا كانت هذه الملاحظات هى جزء من تأملات ويلكنسون التاريخية والفلسفة أو العلمية بالنسبة للارهاب، بل إن هناك رأيا يقول أن المزيد من التعليم يمكن أن يكون جذر المشكلة طالما أن الكثير من الارهاب إلمثار سياسيا فى الديمقراطية الليبرالية بالنسبة للعقد الماضى قد أرتكبه ابناء الرخاء أو المفسدون spoilt children of affluence وعن بيوت الطبقة المتوسطة المريحة والتى تتمتع بامتيازات التعليم الأعلى (ص ٢٨٩).

## ٣٦ - الديمقراطية التى تتسامح بها أمريكا فى دول العالم الثالث!

لست أدرى كيف يتصور مفكر وأديب بارز مثل أوكتافيويات أن أمريكا (أعتى الإمبراطوريات فى التاريخ) يمكن أن تكون ديمقراطية بالنسبة لمواطنيها أو بالنسبة للرعايا فى مستعمراتها أو محمياتها أو مناطق نفوذها، أن دراستى لتاريخ الإمبراطوريات القديمة والحديثة، وتعمقى فى دراسة أمريكا والجذور التاريخية لأيديولوجياتها القومية، كل ذلك يؤكد أنه يستحيل أن تكون الإمبراطورية ديمقراطية حتى بالنسبة لمواطنيها، ومن الإنصاف أن نقرر أن أكثر من مفكر أمريكى شريف ندد بالفلسفة السياسية الفاشية الأمريكية فى كراهيتها للديمقراطية وإحتقارها للشعوب، ومناهضتها الشديدة لأية دعوة قومية استقلالية، وأمريكا فى ذلك لا تفرق بين الدول الغربية- مهما ارتفع شأنها- ودول العالم الثالث أيا كانت تفاهتها!

- وحتى إذا اضطرت أمريكا إلى إحترام رغبات بعض الشعوب الأوروبية الحريصة على سيادتها وديمقراطيتها، فإنها مع ذلك تقف بالمرصاد لأى تحرش بمصالحها.

- يشير تشومسكى (ص ٣٤٧) إلى أن أمريكا إذا كانت تحرص على اختيار بعض الدول الأوروبية للديمقراطية، فلابد أن تكون هذه الديمقراطية بالمفهوم الأمريكى،

فالشرط الجوهرى هو ألا تمس هذه الديمقراطية بالمصالح الأمريكية، وإذا كانت أمريكا تعلن عن عزمها على عدم التدخل إلا أن شرط ذلك أن لا تخرج التطورات عن نطاق السيطرة! وهكذا فإن الديمقراطية المثالية- سواء فى داخل أمريكا أو خارجها- هى ببساطة ووضوح، أن تكون حراً فى أن تفعل ما تريد طالما أن هذا الذى تفعله هو ما تريد أمريكا أن تفعله!

– والأمر يختلف تماما بالنسبة لدول العالم الثالث التى يكون لأمريكا نفوذ عليها سرية أو علنية.

– يقول تاكز أنه وفقا لمذهب ريجان فإن (شرعية الحكومات لن ترتكز بعد ذلك وببساطة على كفايتها أو فعاليتها، بل على أساس مطابقتها للعملية الديمقراطية) وأنه هناك حقا لأمريكا فى أن تتدخل ضد الحكومات غير الشرعية، ويعلق تشومسكى على ذلك بقوله: وقد يتساءل الساذج لماذا أخفقت أمريكا فى أن تمارس التدخل فى كوريا الجنوبية وفى أندونيسيا وفى جنوب افريقيا وفى السلفادور ومثيلاتها، ويجاب على ذلك بأن هذه الدول ديمقراطية بالمفهوم الأمريكى ورغم أن الحكم فيها مطلق بأيدى الصفوة (من رجال الأعمال، والأوليجاركية والعسكر) إلا أنها جميعا تحترم مصالح المستثمرين الأمريكيين مع إقرار فى بعض الأحيان من طوائف من الشعب، وإذا لم تتوافر هذه الشروط فإن التدخل الأمريكى يكون مشروعا لأنه يعيد الديمقراطية إلى مكانها!! (ص ١٠٩، ١١٠).

### ٣٧ - كيف ظهرت الديمقراطية منخفضة الحدة؟

يقول أوبر سكافسكى: (منذ أوائل السبعينات لم يعد كافيا من الناحيتين السياسية والاقتصادية التدخل على «الطريقة القديمة» المتمثلة ببساطة فى دعم أو تنصيب الدكتاتوريات المفرطة فى تسلطها إذ فاقت تكاليف تقديم هذا الدعم الفوائد المكتسبة منه، ومع أن هذه الأنظمة كانت بالتأكيد تمثل مصالح أمريكا وتدافع عنها، إلا أنها خلقت أيضا معارضة شعبية كان بمقدورها إحداث تبدلات ثورية اكثر جذرية فى طابعها الاجتماعى والاقتصادى والسياسى بما يهدد المصالح الأمريكية: فقد هاجمت الحركات

الشعبية الجماهيرية فى كل أنحاء العالم الأنظمة السياسية القمعية، وظروف الاستغلال الاجتماعى- الاقتصادى.

وفى هذا الإطار فرضت ثورتا نيكاراجوا وإيران، والحركات الشعبية فى الفلبين ضد دكتاتورية ماركوس، والحركة الوطنية العربية، دروسها على دوائر التخطيط الاستراتيجى للإمبريالية الأمريكية، ولابد من الأخذ بعين الاعتبار أحداث الثورة المضادة فى البلدان الإشتراكية سابقا كعنصر إضافى هام.

وأصبحت سياسة أمريكا فى ظل ما سُمى بالنظام العالمى الجديد- فرض الهيمنة الأمريكية بشكل خاص على العالم الثالث والبلدان الإشتراكية سابقا من خلال نموذج جديد هو ما أُطلق عليه وصف «الديمقراطية منخفضة الحدة»

## ٣٨ - اللبنات الأساسية لمفهوم الديمقراطية منخفضه الحدة

وفيما يلى اللبنات الأساسية لمفهوم هذه الديمقراطية والذى نشط فى أوائل التسعينات والذى يمكن وصف عناصره الرئيسية كما يلى:

الإجراء الأول: أنه فى حالة حدوث اضطرابات شعبية ضد الأنظمة القمعية أو الأنظمة المعزولة شعبيا الموالية للغرب، فإنه يمكن السيطرة على هذه الحركات بدمج أقسام واسعة منها ضمن آليات مضبوطة من التغيير الديمقراطى المحدود على أن يتزامن ذلك مع إضعاف تأثير العناصر الثورية أو الأكثر تطرفا داخل هذه الحركات عن طريق استهدافها بشكل مدروس بوسائل العنف المباشر أو بما يفضل تسميته العنف أو التضليل أو القمع- المباشر أو غير المباشر- الذى تمارسه القوة الثالثة حتى ولو وصل ذلك إلى مستوى حرب فاترة الوطيس، ويتضمن «خيار القوة الثالثة» ما يسمى إمكانية الإنكار المقبولة ظاهريا وهى المخطط السياسى الإيجابى القابل للإخراج وتلعب فى هذا السياق وكالة المخابرات المركزية بالتنسيق مع شركائها أو وكلائها الصغار- فيما يسمى ببلدان العالم الثالث- دورا حيويا فى تنسيق وتوجيه وتنظيم الالاعيب القذرة والعمليات السرية المطلوبة.

الإجراء الثانى: هو إحداث تغير وقائى فى الدكتاتوريات الموالية للغرب والمغالية فى قمعها وتحويلها إلى أنظمة حكم ديمقراطية موجهة أو مصنوعة، بحيث يكون من المقبول فى بعض الحالات وجود فترة إنتقالية مضبوطة تستمر خلالها عناصر من النظام القمعى القديم بالتواجد جنبا إلى جنب مع عناصر من السلطة الشعبية الحقة أو الوطنية- الديمقراطية على الأقل- وذلك بما يتزامن مع ضمان قيام تحول تدريجى نحو الديمقراطية منخفضة الحدة عبر مختلف الوسائل ومن خلال ممثلى النخب الوطنية.

الإجراء الثالث: إقامة آليات دستورية ومؤسساتيه تقصر ممارسة الديمقراطية على النخبة الوطنية الحاكمة بينما يجرى إضعاف تأثير كل من المنظمات والحركات الشعبية أو النقابية من خلال دمج الحدود القيادية والدستورية والمؤسساتية فيما بينها.

وتكمن الأهداف الاستراتيجية البعيدة المدى لهذه الآليات فى ضمان مجتمع السوق الحر أو الرأسمالية بالإضافة إلى إيجاد آلية للتحكم بالواقع الاجتماعى مع أقل استخدام ممكن لأسلوب الإكراه القسرى (ص ٢٦).

لقد وضعت هذه الدروس اللبنات الأساسية لمفهوم الديمقراطية منخفضة الحدة LOD (ص ٢٥).

وكما إتسم تدخل أمريكا إبان ما يسمى فترة الحرب الباردة بتقديم أوجه الدعم للأنظمة العميلة- التى تسمى إستهزاءاً جمهوريات المدير- وللأنظمة الدكتاتورية الرجعية والفاشية الساخرة فإن الديمقراطية منخفضة الحدة تشكل الآن حجر الزاوية البنيوى للمرحلة الجديدة المسماة بالنظام العالمى الجديد.

وتعلق أحدى الوثائق الخاصة بسياسة وزارة الخارجية: إن دعم الديمقراطيات يتحول لأن يكون المبدأ التنظيمى الجديد فى السياسة الخارجية الأمريكية.

وقد حدد الرئيس كلينتون- عبر متابعته لهذا الخط- المرتكزات الثلاث لسياسته الخارجية.

(١) دعم الأسواق الحرة
(٢) دعم الديمقراطية.
(٣) الاحتفاظ بالقدرة العسكرية الأمريكية.

ويمكن مشاهدة أمثلة واضحة على هذه السياسة وعلى تنفيذ سياسة الديمقراطية منخفضة الحدة فى هاييتى وجنوب أفريقيا (ص ٢٥).

## ٣٩ - التقييم الصحيح للديمقراطية منخفضة الحدة

حلل ويليام روبنسون الباحث الاجتماعى والصحفى الأمريكى هذا العنصر الجديد بشكل صحيح حسبما اعتقد، عندما ذكر أن هؤلاء الذين يهللون لسياسة تعزيز الديمقراطية ويعتبرونها تغييرا ايجابيا فى السياسة الأمريكية أو الذين يدينونها على أنها اصطلاح ازدواجي جديد من مصطلحات سياسة التدخل الأمريكية القديمة ذاتها، يخطئون فى تحليلاتهم، فالمسألة هى تكيف إرتقائى فى محاولة الولايات المتحدة فرض نموذج من الحكم والاقتصاد فى العالم يخدم النخبة ما فوق القومية فى الشمال الفنى الذى تقوده أمريكا، وهكذا فالمهمة الأمريكية فى تصدير الديمقراطية ما هى إلا متابعة للأهداف الثابتة غير طرق جديدة اكثر منها نقلة– نوعية نحو الأفضل. (ص ٢٥).

وهكذا نجد أن الديمقراطية منخفضة الحدة لا تتعارض مع الديمقراطية الشعبية والتطورات الديمقراطية الوطنية والثورية فحسب بل أنها مفهوم إمبريالى يقف فى وجه أحداث أى تغيير جذرى فى الواقع السياسى أو الاقتصادى – الاجتماعى (ص ٢٦).

وكما أوضح ويليام روبنسون بحق: فإن شكل التدخل السياسى الجديد هو أكثر تعقيدا من أشكال التدخل السابقة سواء من قبل أمريكا أو القوى الاستعمارية السابقة الأخرى.

وهكذا يجرى التدخل السياسى الجديد من خلال غطاء واحد وكامل من أدوات السياسة الخارجية الأمريكية ومن خلال المؤسسات ما فوق القومية أيضا والتى تقوم عبرها نخب الشمال مع شركائها الصغار من الجنوب بفرض إرادتها على العالم أجمع بوتيرة

متنامية وهذا ما يتجاوز بكثير كون المسألة مجرد سياسة التدخل القديمة ذاتها بوجه أكثر نعومة ولطفا (ص ٢٧).

## خاتمـــــة

أ – إن ما نعرض له فى هذه الدراسة هو ظاهرة تدخل الدولة الكبرى فى شئون الدول أو الشعوب، ولقد تعرضت مصر فى حقبتين متتاليتين لهذا التدخل: فكان تدخل بريطانيا فى حقبة إمتدت ما يقرب من ثمأنين عاما، ثم فإن التدخل أمريكيا فى حقبة لاتزال ممتدة حتى الآن.

ويتميز التدخل فى كل من الحقبتين بسمات خاصة:

– فالتدخل فى الحقبة البريطانية كان يستند إلى الوضع الفعلى لقوات الاحتلال فى عصر كانت التقاليد الدولية تتسامح مع الاحتلال!

– أما التدخل فى الحقبة الأمريكية فقد كان يستند إلى فلسفة إمبريالية فى مناهضة للجو الدولى العام الذى كانت تسوده أيديولوجية شعبية تنادى بالتحرر والاستقلال وتندد بالاستعمار أيا كانت صورته. وبينما كان فى إستطاعة الدول الصغيرة أو المغلوبه على أمرها فى حقبة الاستعمار الغربى أن تنازع فى شرعية الغزو والاحتلال وأن تطالب بالاستقلال.

أما فى الحقبة الأمريكية فقد بلغت الإمبريالية من القوة والجبروت أن تصطنع نظريات وأن ترفع شعارات تبرر أو تشرعن حق التدخل وأن تنازع فى حق الدولة فى السيادة وفى المطالبة بالاستقلال بل وأن تعتبر المقاومة المسلحة للاحتلال عملا إرهابيا!

وفى الصراع الشديد بين الغرب والشرق والذى أنتهى بإنهيار الاتحاد السوفيتى، كانت تسبق هذا السقوط التاريخى كتابات مفرطة عن نهاية التاريخ، يجعل هذه النهاية أنتصارا لليبرالية الأمريكية بشقيها السياسى والاقتصادى!

ب – شرعنة التدخل الأمريكى

يقول الدكتور ادوارد سعيد: ثمة تراسم قائم– لكنه فى الغالب مقنع أو منسى– بين الأمور التالية: المبدأ المعروف من القرن التاسع عشر بإسم المصير الجلى وهو أيضا عنوان

... لجون فيسك صدر عام ١٨٩٠ والتوسع الجغرافى للولايات المتحدة، والأدبيات التسويقية الضخمة بإسم الرسالة التاريخية أو الأنبعاث الأخلاقى أو توسيع آماد الحرية وكل ذلك مدروس فى كتاب البرت كى واينتبرغ والموثق توثيقا ضخما والصادر عام ١٩٥٨ بعنوان: المصير الجلى: دراسة فى التوسع القومى فى التاريخ الأمريكى، والصيغة التى تكررت دون لأى منذ الحرب العالمية الثانية حول ضرورة التدخل الأمريكى ضد هذا العدوان أو ذاك، ونادرا ما يفصح بجلاء عن هذا التراسل، بل إنه ليتلاشى تماما حين تقرع طبول الحرب العمومية وتلقى مئات الآلاف من الأطنان من القنابل على عدو قصى ومجهول غالبا (ص ٣٤).

وفى ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نتفهم الجرائم التى ترتكبها المخابرات المركزية فى جميع أنحاء العالم فيما يسمى بالعمليات القذرة التى تقوم بها حيوأنات الوكالة.

جـ - حق التدخل فى شئون العالم الثالث

ولا يخفى نيكسون نوايا السياسة الأمريكية فى التدخل فى نظم الحكم بقصد تغييرها نحو الديمقراطية كما تريدها أمريكا! فهو يقول:

«إن رياح التغيير فى العالم الثالث تكتسب قوة العاصفة، ونحن لا نستطيع إيقافها، ولكننا نستطيع أن نساعد فى تغيير اتجاهها، فعندما يحتاج الناس إلى التغيير ويريدونه لا يكفى الوقوف فى وجه التغيير الثورى، بل أنه يجعل الأمور أسوأ، إن الفكرة الطيبة هى خير رد على الفكرة السيئة، وينبغى للولايات المتحدة فى السنوات الواقعة بين العام الحالى وعام ١٩٩٩ أن تتولى القيادة فى حملة لإعلاء القيم والمعنويات، ونزع رايتها من أيدى حكام يعدون، بالازدهار والإنجاز فى العالم الثالث، ولا يقدمون سوى الفقر للجسد والسلاسل للروح» (ص ٣٠٨، ٣٠٩)

غير أن نيكسون يعترف بأنه لابد وأن تمسك أمريكا بين يديها مقاليد التغيير، وهى فى نظره، المعونة الأمنية، والمعونة الاقتصادية والتحكم فى التجارة، ويقول فى ذلك: «ينبغى أن نشن ثورة سلمية من أجل التقدم (!!) ولكى نفعل ذلك فإننا فى حاجة إلى

سياسة متماسكة ومتسقة تعالج احتياجات الأمم النامية الأمنية والاقتصادية والسياسية، وينبغى لنا أن ندرك أن العالم الثالث لن يكون منطقة للنمو فى ظل السلام فى القرن التالى، ما لم يتم توفير هذه الحاجات الثلاث جميعا، فالأمن بلا نمو وعد فارغ، والنمو بلا أمن وعهد مهلك، والنمو والأمن بلا تنمية سياسية وعد لا يتحقق (ص ٣٠٩).

وبغض النظر عن حرص نيكسون على أن يؤكد مثالية أمريكا وجديتها فى تحقيق (الازدهار والاستقرار والديمقراطية للعالم الثالث) (ص ٣١٢) (وأن الحكم الديمقراطى هو فن يقتضى رؤية متبصرة، وهو لا يتمثل فى تكديس المبانى والخطوط الجوية والسدود لتغذية كبرياء وطنى غير ناضج، وأنه ينبغى ألا نقلد مبانى الديمقراطية بل أن تبنيها هى نفسها عن طريق دعم روح الحكم الديمقراطى المستند إلى كرامة الإنسانية حكم القانون والحرية للجميع)، إلا أنه يؤكد فى نفس الوقت: (ينبغى لنا أن نقدم للعالم الثالث الأمن القومى والازدهار الاقتصادى، لكنه يتعين علينا فى نهاية المطاف أن نتوصل للطرق الكفيلة بتأكيد هذه القيم الروحية للحياة السياسية التى مكنتنا من أن نوفر الأمن والازدهار لأنفسنا) (ص ٣١٢، ٣١٣)

زعم أمريكى بعدم تمتع آية دولة بسيادة كاملة معارضة أمريكا لقيمة الاستقلال (ص ١٤٥).

كان دالاس – وزير الخارجية الأسبق– يبرر بشكل مواعد الموقف البريطانى الخاص بالفنيين الذين سيرابطون فى قاعدة قناة السويس وراح يقول أنه ما من دولة تتمتع بالسيادة بشكل كامل وكاملة على ذلك طرح دالاس وجود قواعد أمريكية فى بريطانيا وعمل شركة فورد للسيارات فى مصر ففى كلتا الحالتين كانت هناك اتصالات مباشرة تأتى من المقر الرئيسى.

وحذر الدكتور محمود فوزى من مقارنة الموقف فى مصر بالموقف فى بريطانيا واشار بصورة مهذبة إلى أن لا يمكن القول بأن العمليات المحلية لشركة فورد تشكل مساسا بالسيادة المصرية (ص ١٢٥).

د – التدخل لحماية المصالح الأمريكية

ولكن هل حقيقة يتم ذلك كله دون أية غاية أو مصلحة أو منفعة خاصة؟!

إن نيكسون يعترف بأن السياسة الخارجية الأمريكية تقوم على المصالح الأمريكية حتى وإن ظهرت فى شكل معونات فهو يقول: أنه ينبغى أن توزع معوناتنا الاقتصادية وفق مبادىء ثلاثة:

(١) ينبغى ألا تكون هناك معونة بدون شروط وكل معونة ينبغى أن تكون لها أهداف محددة بوضوح وقابلة للقياس.

(٢) وحيثما يمكن يجب أن تكون المعونة ثنائية وليست متعددة الأطراف، وهناك سبب سياسى قوى لهذا، فالكونجرس لن يقر المعونة ما لم تحقق مصالحنا بوضوح وينبغى مراجعة الالتزامات الراهنة إزاء الوكالات المتعددة الأطراف واختبارها من زاوية كفاءة التكاليف وما إذا كانت متسقة مع مصالح السياسة الخارجية الأمريكية.

(٣) ينبغى لنا أن نصر على مراقبة الأداء الاقتصادى لجميع الحكومات التى نساعدها، ينبغى لنا أن نتأكد من أنها تتحرك صوب المزيد من المشروع الخاص، وأنها تجتذب رأس المال ولا ترهبه، وينبغى استخدام نقود المعونة كبذور لدعم الظروف السلمية لبناء اقتصاديات السوق الحرة المتوجهة صوب النمو (ص ٣١٠).

ويضع نيكسون هذه الشروط أو القيود فى ضوء ما اعترف به من أن: «الكثير جدا من معونتنا تم توزيعه بصورة سيئة، وكثير جدا من معونتنا غذى بيروقراطيات العالم الثالث، وأبقى على الوضع القائم، وأشعل الفساد، ودعم القمع، (ص ٣٠٩) وكانما لا يتم ذلك طبقا لتخطيط متعمد!!

وتبدو طبيعة المصالح الأمريكية المستهدفة من الهيمنة الاقتصادية فى هذه المعونة الأمنية التى تمنحها أمريكا للحلفاء والأصدقاء!

هـ – حق التدخل فى أي مكان بالعالم والعمليات القذرة

وليس صحيحا أن النشاطات القذرة التى كانت تشمل الاغتيالات كانت تقوم بها عناصر وجهات أخرى من خارج جهاز المخابرات بل أن كتاب «الحجاب» يؤكد أن كيسى كان يأخذ موافقة ريجان الصريحة غالبا والضمنية أحيانا فذات مرة عندما اقترح كيسى تبنى المجموعات المعارضة للعقيد القذافى وتزويدها بالمال والمعلومات ووسائل التخريب اعترض بعض معاونيه من احتمال أن يؤدى ذلك إلى قتل العقيد القذافى مما يتعارض مع التعليمات بعدم الاشتراك فى أية عمليات قتل والاكتفاء بعمليات التخابر، ولكن ريجان قطع النقاش بأن لا مجال لمناقشة ذلك فإن النتائج لن تتحملها الولايات المتحدة ومن الممكن تدبير كل شيء (ص١٥) وفى آخر تقرير وضعه ويليام كولبى – الذى كان مديراً للمخابرات المركزية– قال: «إن من حق الولايات المتحدة أن تتدخل فى أى مكان فى العالم سواء كان ذلك بطريقة مباشرة أم بطريقة مستترة لحماية مصالحها فى الخارج وأمنها فى الداخل» وفى المؤتمر الصحفى الذى عقده جون سميث فى الأيام الأخيرة من عام ١٩٦٩ بموسكو (وسميث رجل مخابرات أمريكى هرب إلى الاتحاد السوفيتى) «أن المخابرات الأمريكية ترتكب أفعالا قذرة لا يعرفها إلا عدد قليل من المسئولين فى الولايات المتحدة» وأضاف «إننى أستطيع القول إن أمريكا الأخرى وهى دولة المخابرات والتجسس تعمل لحماية الإمبريالية الأمريكية وأنهى حديثه بقوله: «أننى لواثق تماما من أن هناك مندوبا على الأقل للمخابرات بين كل أمريكين فى الخارج!» (ص ٣٣).

و – في العالم – حر ومستعبد.. الفهم الامبريالي الأمريكى للحرية!.. اقرار للاستعمار البريطانى!

يشير أرونسون إلى أن : «وثيقة مجلس الأمن القومى رقم ٦٨ كانت ترسم العالم بلونين إثنين: الحر والمستعبد، وتصف كل قضية من قضايا الشئون الدولية على أنها نتاج للحرب الباردة، ووفقا لتعبيرات هذه الوثيقة فإن مصر كانت معقلا للحرية!! بما كان يضفى الشرعية على تأييد استمرار الوجود البريطانى هناك مثلما كان يضفى الشرعية على تأييد حكم الباشوات والقصر، وكان دعاة هذه الوثيقة يدركون الأنتقادات (ص ٤١) التى كانت تتردد داخل الإدارة الأمريكية ومفادها أن جدل الحرية/ العبودية يخفى الواقع

فى بلدان مثل مصر التى لم تكن لا حرة ولا مستعبدة. كانوا يدركون هذه الأنتقادات ولكنهم كانوا يتجاهلونها (ص ٤٢).

غير أن العنصرية الأمريكية تتمثل بوجه خاص فى إنكار السيادة على منطقة دول العالم ويقول ارونسون: «كان دالاس – وزير الخارجية الأسبق– يبرر بشكل واعظ الموقف البريطانى الخاص بالفنيين الذين سيرابطون فى قاعدة قناة السويس وراح يقول أنه ما من دولة تتمتع بالسيادة بشكل كامل، وكأمثلة على ذلك طرح دالاس وجود قواعد أمريكية فى بريطانيا وعمل شركة فورد للسيارات فى مصر ففى كلتا الحالتين كانت هناك اتصالات مباشرة تأتى من المقر الرئيسى» (ص ١٤٥).

وحذر الدكتور محمود فوزى من مقارنة الموقف فى مصر بالموقف فى بريطانيا واشار بصورة مهذبة إلى أن لا يمكن القول بأن العمليات المحلية لشركة فورد تشكل مساسا بالسيادة المصرية) (ص ١٢٥).

ح – أمريكا تصور القومية بأنها نزعة عدوانية وتقوم بتوحيدها

يقول أرونسون: «إن الشيء الذى كان يسبب قدرا أكبر من القلق إنما كان يتمثل فى النزعة القومية المتطرفة والمعادية للأجانب غالبا فى مصر وهو ما كانت تعتبره وزارة الخارجية الأمريكية السبب الرئيسى فى عدم أنسجام العلاقات الأمريكية المصرية ونادرا ما كان المسئولون يتمتعون بالإدراك الكافى لأن ينظروا إلى النزعة القومية باعتبارها مظهراً لقوى هامة وحيوية فى مصر، فما كانوا ينظرون إلى مرارة المصريين ازاء المسأندة الأمريكية لإسرائيل وبريطانيا على أنها شكوى مشروعة تقوم على حسابات سياسية متجردة عن الهوى بل كانوا يعتبرونها نتيجة لنزعة قومية محمومة وغير عقلانية فى جوهرها وهى القومية التى ستسعى الولايات المتحدة إلى تهدئتها من خلال النصح والمشورة الودية!! (ص ٣٤).

ويقول أرونسون «أن ثمة معضلة كان يشكلها موقف الولايات المتحدة باعتبارها قوة أمر واقع تتصدى لحقيقة العواقب المعادية للغرب التى تنطوى عليها القومية العربية، وإن هذه المعضلة لقيت تعبيرا قلقا عنها على لسان جورج ماك جى مساعد وزير الخارجية

الأمريكى لشئون الشرق الأدنى وجنوب آسيا وافريقيا عندما قال: «لقد وجدت حكومة الولايات المتحدة أن من المفروض مساندة النزعة القومية ضد الشيوعية إلا أن القومية لم تكن بالضرورة مواتية بالنسبة للمصالح البريطانية والأمريكية (ص ٣٥) ولذلك فقد كان يتعين توجيه القومية العربية إلى قنوات مواتية بالنسبة للقوى الغربية ومنحازة ضد الشيوعية كما ورد فى محادثات أمريكية- بريطانية أجراها مسئولون متوسطو المستوى فى واشنطون بتاريخ ١٤ نوفمبر ١٩٤٩.

# الفصل الثاني

## «التيار الاشتراكي الماركسي في مصر»

أ. د/ رفعت السعيد

## أولاً: جذور التيار الإشتراكى الماركسى

لعلنا سنثير دهشة الكثيرين إذا ما قررنا أن الحركة الماركسية هى الحركة الأقدم فى الحركات السياسية المصرية الحديثة.

فالبحث عن جذور هذه الحركة يمتد بنا بعيداً إلى عام ١٨٩٢ حيث تغمر أعداد جريدة الأهرام (المحافظة بطبيعتها) مقالات عديدة عن الإشتراكية. إن تكرارها[١] يوحى بأن ثمة قوى.. أو حتى شخص يهتم بملاحقة الكتابة فى هذا الموضوع. ولعل ما يعكس قدراً من الصخب المكتوب عن الإشتراكية مقال بعنوان «الإشتراكية» لنجيب الحداد نقرأ فيه ما يوحى بأن الحوار حول الإشتراكية قد تحول إلى ضجيج عالى الصوت حتى فى هذا الوقت المبكر، بل والمبكر جداً: «ضربت الإشتراكية أطنابها على ممالك أوروبا حتى كادت تظلل منها كل مكان..، وقد إتصل بنا لمعة من بريق آثارها، وعن لنا عارض من سحائب أخبارها، فشغل أعمدة الجرائد وأقلام الكتاب، وجرى على ألسنة المتحدثين فى كل محفل جدال، ونادى علم وآداب، فرأيت أن أقتطف من مجلس بعض الأدباء عندنا مادار من الكلام فيها»(٢) ثم يورد وبتفصيل دقيق وواع شرحاً للمبادىء الإشتراكية.

ولقد يبدو ذلك كله نوع من أحاديث الصحف التى قد لا تعكس واقعاً ملموساً.. لكن هناك ما يوحى بوجود عمل شيوعى منظم، أو على الأقل جنينيات لهذا العمل- ففى ١٨ مارس ١٨٩٤ وزع فى شوارع القاهرة منشور وصفته الصحف بأنه «منشور إباحى» (من لفظ إباحة أى إباحة تملك الأموال للجميع) والكلمات ساخنة وواضحة «أيها العمال اذكروا ان هذا اليوم هو تذكار نهضة الكوميون فى باريس، فهلم أيها العمال المظلومين نتحد جميعا، ونهتف معاً، فليهلك الموسرون الضواى، لتحيا الثورة الاجتماعية، ولتحيا الشيوعية»[٣] وهكذا يمكن القول انه ربما كان عام ١٨٩٤ بداية لنشاط شيوعى منظم.*

وما أن يأتى مطلع القرن حتى تكون مصر قد وصلت إلى درجة الغليان.

---

* لعل الفارق بين الماركسية والشيوعية يمكن تلخيصه فى أن : الماركسية إنتماء إيديولوچى، بينما الشيوعية إنتماء تنظيمى وسياسى.

ولم يكن «اللورد كرومر» المعتمد البريطانى فى مصر، شاعرا، بل كان إستعماريا متوحشا، ومع ذلك فقد وصف مصر فى هذه الفترة قائلا «أن مصر تذوب شوقا إلى الثورة» وقد كان الأمر كذلك فعلا..

فالعمال الذين لم يمض على تعاملهم مع الآلة إلا وقت قصير جداً، يختلطون أمام الآلات مع عمال إيطاليين ويونانيين وأرمن وينقلون عنهم وبشكل مباشر تجاربهم النضالية.. نقابات عمال، وحتى روابط سرية «الجمعية السرية لبؤساء السكة الحديد»(٤) ويخوضون إضرابات عنيفة.. فقد شاهدوا بأعينهم إضرابات العمال الأجانب سواء إضراب «لفافى السجاير» أو اضراب العمال اليونانيين فى شركة قناة السويس عام ١٨٩٤(٥). ويضرب عمال الترام إضرابهم الشهير وتتضامن معهم الجماهير. ويرسون تقليداً غريباً وجديداً، حيث كانوا يطوفون على المقاهى وهم يحملون صناديق حمراء اللون يجمعون فيها تبرعات تمكنهم من إعانة العمال المضربين. بل شهدت القاهرة والاسكندرية مظاهرات حاشدة للعمال المتعطلين الذين تظاهروا حاملين لافتات تقول «نريد خبزاً أو عملا»(٦).

ومع تصاعد الحركة العمالية وقبل إضراب عمال الترام بدأت الرجعية والإحتلال فى التململ.. «فالمقطم» وهى إحتلالية الهوى تكتب غاضبة «إنه إغفال شديد لا يقبل فيه عذراً لمعتذر، ولا يدعو الناس للاطمئنان، إن قيام العمال بالإتفاق السرى فيما بينهم على الاضراب دون علم الحكومة وبوليسها العلنى والسرى وعيونها وأرصادها لأمر خطير.. فماذا يمنع أن يدبر العمال المكايد والمؤامرات ليضرموا فى البلاد نيران الثورات قبل أن تعلم الحكومة بأمرهم»(٧).

وإذا كانت «المقطم» لسان حال الإحتلال قد ركزت هجومها على الحكومة متهمة إياها بالإهمال، فإن «الجريدة»، لسان حال اليمين المصرى (حزب الأمة) قد صبت غضبها على العمال كطبقة، وأنذرت بأن إضراباتهم تمثل توجهاً اشتراكيا خطيراً: «تسرى عدوى الأفكار كما تسرى عدوى العلل والأدواء من فرد لفرد ومن بلد لبلد» وبعد أن تتهم العمال بأنهم يقلدون العمال الأجانب دون وعى بالمخاطر «كتقليد القردة» تقول «أن ما يجرى هو نفحة من تلك الرياح الإشتراكية التى تجوب المعمورة»(٨).

وإذا كانت «الجريدة» ترفع سبابة التحذير من الإشتراكية، فإن «اللواء» جريدة الحزب الوطنى تعلق على إضراب عمال السكة الحديد (١٩١٠) قائلة «أن الاعتصام هو خير درس لحكامنا يوقفهم على تطور الفكر المصرى ويظهره لهم بثوبه الجديد، ثوب العليم بمصلحته، الحريص عليها، المتفانى فى المطالبة بها، وبتعبير آخر أننا قد رأينا اليوم مظهرا من مظاهر الإشتراكية، لا يبعد أن يصير هلاله على توالى الأيام بدراً كاملا»(٩).

لكن «الجريدة» تواصل موقف الهجوم على العمال وعلى الإضراب كأسلوب «أن التشبه بالمتطرفين الأوربيين فى مقاومة الحكومة وبال على العامل وعائلته»(١٠).

وقد حاول القادة النقابيين أكثر من مرة تأسيس حزب عمال، وفى ١٢ يوليو ١٩٠٨ تنشر الصحف بيانا يقول:

«أن محمد أحمد الحسن أحد مؤسسى حزب المقاصد المشتركة للعمال سيلقى خطبة عمومية فى حديقة الأزبكية موضوعها وجوب إنضمام أصحاب الحرف المصرية والأجنبية على إختلاف طبقاتهم إلى حزب مشترك المنافع.. وإقامة جريدة يومية اسمها «الوضاح» لسان حال للحزب»(١١).

وبعدها بعام نقرأ فى الأهرام بيانا بتوقيع محمود أبو عثمان يعلن فيه تأسيس حزب للعمال ويقول «أن الجلسة الأولى إنعقدت وحضرها جمع غفير من العمال والوجهاء وأن الحزب إنتخب السيد أفندى على مديراً له. ومحمد أحمد الحسن رئيسا»(١٢).

بل إن العمال إذ يشاركون فى معارك ثورة ١٩١٩، فقد خاضوا غمار الثورة مؤيدين لزعامة سعد زغلول ومتمسكين برايتهم المستقلة.

وعندما أعلنوا إضرابهم العام إحتجاجاً على نفى سعد ضمنوا بيانهم الداعى للإضراب مطالب اجتماعية مثل «جعل الأجرة اليومية خمسة عشر قرشا. وأن تكون مدة العمل ثمانى ساعات يوميا. ويوم عطلة كل أسبوع وعدم إضطهاد العمال النقابيين»(١٣).

ويعود سعد من المنفى يوم ٧ أبريل ١٩١٩. ويعود المضربون من الموظفين وغيرهم، لكن العمال يصعدون من إضرابهم مطالبين بحقوقهم الاجتماعية، وتشهد أيام ٨-٩-١٠ ابريل مواجهات دامية بين العمال المضربين والبوليس. ويستمر الإضراب العام للعمال

حتى يوم ٢ مايو. وثمة إحصاء يقول أنه خلال الفترة من ديسمبر ١٩١٩ وحتى نهاية عام ١٩٢١ نظم العمال ٨١ إضرابا كبيرا شملت مختلف فروع الاقتصاد من بينهما ٦٧ إضراباً شل كل منها فروعاً متكاملة من أفرع الصناعة»(١٤).

وبسبب تصاعد الدور العمالي المتميز يرى بعض المؤرخين أن ما كان يجرى فى مصر عام ١٩١٩ ثورتان وليس ثورة واحدة.

وفى مجال المثقفين تصاعدت كتابات إشتراكية تمثل مختلف المدارس التى كانت متجلية فى أوروبا ذلك الزمان.. فهناك الاصلاحيون الذين ينعون على الرأسمالية تعنتها ويكتفون بمطالبتهما بإصلاحات محددة.. ومنهم ولى الدين يكن الذى يكتب محدثا العمال «أيها الأخ العامل.. لبيك ألفا، هذا يمين الإخاء أمده إليك فان كنت خاطبا وداء الود لك، وإن كنت شاكى ظلم فيراعى لسانك، وبيانى ترجمانك، وأنا وحياتى درئية لك من المخاوف»(١٥).

وكذلك عباس العقاد الذى يكتب متأثرا بمن حوله من المثقفين «الحقيقة أن نظام مجتمعنا الحاضر مشتمل على نقائص ومثالب لا ينفرد بالسخط عليها ويطلب تبديلها الإشتراكيون.. إن الإشتراكية الصحيحة ليست أسطورة من الأساطير.. إنها تدعو إلى المساواة بين الأجر والعمل، وتطلب أن تعطى كل عامل ما يستحقه بعمله فإذا كانت الدنيا قد حل أجلها وقارب يومها لأن جائعها يريد أن يشبع، ومنهوكها يتمنى أن يستريح، ومظلومها يود أن يُنصف، فلشد ما هزلت هذه الدنيا»(١٦).

والفابية هى الأخرى وجدت من يدافع عنها.. ففى عام ١٩١٣ أصدر سلامة موسى كتابه الشهير «الإشتراكية» وفى المقدمة يقول «يدعونى إلى كتابة هذه الرسالة الوجيزة كثرة السخافات والغباوات التى تحكى عن الإشتراكية. فغرضى الأول تنوير الرأى العام عن ماهيتها.. عسى أن تكون خميرة تختمر بها الأفكار إلى حين تستعد البلاد للإشتراكية»(١٧).

ونزعة سلامة موسى «الفابية» واضحة جدا: «فان غاية ما يطلبه الإشتراكى أن تتدرج البلد من إمتلاك توزيع المياه والضوء كما هو حاصل عندنا الآن إلى إمتلاك الترامات والمخابز والتياترات والمعامل والمساكن»(١٨).

ثم: «ويطلب الإشتراكيون ذلك عن سبيل التدريج الوئيد لا الطفرة السريعة»[19].

ولعل لجوء سلامة موسى إلى «الفابية» كان مرجعه الخوف من ضغط الحكومة والقوى الرجعية..

ففى كتاب «تربية سلامة موسى» وقد كتبه فى أواخر أيامه يقول: «ومع أنى فى كتاب «هؤلاء علمونى» قد ذكرت نحو عشرين من الأدباء والعلماء والمفكرين الذين وجهوا نشاطى الذهنى.. فإنى لم أذكر منهم كارل ماركس داعية الإشتراكية، والآن أحب أن أعترف أنه ليس فى العالم من تأثرت به، وتربيت عليه مثل ماركس، وإنما كنت أتفادى ذكر إسمه خشية الإتهام بالشيوعية «ثم: «ولو كنت قد وجدت الحرية أيام الحكومات الملوكية لألفت عن الإشتراكية بما كان يوجه ويرشد»[20].

أما إشتراكية الدولية الثانية فقد وجدت سنداً لها فى «الحزب الوطنى» تحت قيادة محمد فريد.. الذى أسهم فى العديد من أنشطته الدولية الثانية، وحضر العديد من مؤتمرات السلام التى كانت تدعو لها.. وأسس «جمعية السلام العام بوادى النيل» وقد حضر محمد فريد بنفسه فى مؤتمر السلام العام الذى عقد بجنيف عام ١٩١٢ ومؤتمر الأجناس المضطهدة الذى عقد فى لندن ١٩١٤[21] ويرسل فريد من الخارج إلى عبدالرحمن الرافعى مؤنبا «لم أسمع من مدة بتشكيل نقابات جديدة أو جمعيات تعاون»[22].

وفى الجمعية العمومية للحزب الوطنى التى عقدت فى ١٩١٢/٣/٢٢ جاء فى خطاب فريد «لابد لكم من العناية بنقابات العمال وبث مبدأ التضامن بينهم والدفاع عن حقوقهم»[23].

وتحت قيادة فريد تكتب «اللواء».. «أما الإشتراكية من حيث تعاليمها الاجتماعية فإننا أول من يدعو اليها.. لأننا نرى فيها الضمان لحفظ التوازن ما بين غنينا الجاهل المتكبر، وفقيرنا المجد البائس»[24].

ومن هذه المدرسة تخرجت مجموعة من الشبان اليساريين منهم عصام الدين حفنى ناصف، ومجد الدين حفنى ناصف، ونور الدين طراف الذين تصادموا مع سعد زغلول

ضاغطين عليه كى يتحالف مع اليسار الأوروبى ضد الإحتلال الإنجليزى. وهذه المجموعة الطلابية هى التى إشتقت علما متميزا لمصر الثورة.

ففيم كان الوفد يكرس علما ذا رقعة خضراء فى وسطها هلال وثلاثة نجوم، رمزاً للديانات الثلاث).. دعا الطلاب اليساريون (أبناء الحزب الوطنى) إلى علم ذا رقعة حمراء وهلال وثلاثة نجوم.

وهناك كذلك د. على العنانى الذى يعلن أنه يدعو إلى «إشتراكية علمية معتدلة»[٢٥] وكان يدعو فى كتاباته إلى أفكار الهيجليين اليساريين.

وقد قام محمود حسنى العرابى (أصبح بلشفيا متشدداً بعد ذلك لفترة من الوقت) بترجمة كتاب «الحرية الإشتراكية» لرامزى مكدونالد زعيم الدولية الثانية. وهناك كذلك محمد عبدالله عنان الذى كتب كثيرا ليفرق بين الإشتراكية والشيوعية. مؤكدا أن «الإشتراكية لا تريد سوى القضاء على النتائج التى تؤدى إليها الملكية الشخصية بشكلها الحاضر»[٢٦].

أما الماركسية فقد وجدت كثيرين يتحدثون عنها ويدافعون عنها.. فالمؤيد ينشر مقالا فى عام ١٨٩٠ لأحد الفضلاء القراء (لم يذكر اسمه) ويتحدث الرجل عن «مسألة إقتسام الأموال» ويورد بحثا مفصلا عن مختلف المدارس الفكرية.. ثم يتجه مباشرة إلى الماركسية (دون أن يذكرها بالاسم) ليلخص مقاطع كاملة من كتاب «رأس المال» ثم يختتم قائلا «فهلموا بنا إلى أن نجعل القاعدة التى تحاولون العدل بها هكذا.. لكل إنسان بقدر ما ينتج.. وهذا هو العدل الذى لا يمكن أن يتصور العقل أكمل منه»[٢٧].. وهناك شبلى شميل الذى تحدث حديثا واضحا عن الماركسية كمخرج لأزمات العالم أجمع[٢٨] بل أنه حاول عام ١٩٠٨ تأسيس حزب إشتراكى «غرضه كبح جماح الغنى العاتى ليكف عن دوس الفقير بقديمه»[٢٩]. فإذا لاحظنا إستمرار هذا النشاط دون إنقطاع يذكر، وإن إتخذ اشكالا متغايرة.. أمكن القول بإطمئنان بأن هذه الحركة هى الحركة السياسية الأقدم فى مصر.

وتمتاز الحركة الماركسية المصرية بظواهر عدة منها :-

١ - أنهـا انتـقلت من أوروبا إلى مـصر ليس فـقط فى وقت مـبكر وإنما عـبـر أدوات نضالية فاعلة. فالأمر لم يكن نقلا لفكرة أو ترجمة لكتاب كما حدث فى بلدان عدة، وإنما جرى حمل الأفكار والآليات وأساليب النضال عبر مجموعات غفيرة من عمال إيطاليين ويونانيين وأرمن وروس.. ألخ إذ وفدت جموع عمالية تحمل الأفكار الماركسية وأساليب النضال والتنظيم وآليات الفعل الثورى ضمن أمواج من العمال الأوروبيين الذى وجدوا فى مصر عملا وخبزا وفيرا.

ولعل أكبر الجاليات الأجنبية عددا ونشاطا كانت الجالية اليونانية وقد تزعم النشاط الشيوعى وقتـها تاجر أسفنج اسمه ياناكاكس (ظل اليونانيون محتفظين بتنظيم شيوعى خاص بهم.. حتى الستينيات) ويتحدث واحد من المشاركين الأول فى هذا النشاط قائلا كانت المجموعة اليونانية الماركسية تعيش فى قلب الحياة الثقافية اليونانية، أسست دار الكتب الشعبية اليونانية، وعددا من الصالونات الأدبية..

وكان ياناكاكس يحاضرنا فى الماركسية فقد قرأ كثيرا عن الثورة الروسية ومؤلفات لينين وماركس وانجلز وقدم لنا محاضرة عن كتاب «أنتى دوهرنج»(٣١).. «وكان بين الشيوعيين اليونانيين واحد من أغنى أغنياء مصر هو «زرييني» وقد أنفق كثيرا من أمواله دعما للحركة الشيوعية، وعندما مات كانت وصيته «أن يشرف على ادارة أمواله من يحدده الرفيق ستالين» ولم ينفذ أقاريه الوصية متهمين إياه بالجنون»(٣٢).

وكانت هناك أيضا مجموعة نشطة من الروس البلاشفة. منهم مجموعة من بحارة المدمرة «بوتمكين» هربوا إلى مصر بعد فشل ثورة ١٩٠٥. وكانوا يصدرون نشرة شيوعية باللغة الروسية اسمها «مارياك» (البحار). وكانت أعداد الايسكرا التى طبعت فى الفترة من مارس وحتى أغسطس ١٩٠٢ ترسل من ليبزج إلى الاسكندرية ويجرى تخزينها فى مطعم سباستوپل وكان يمتلكه روسى بلشفى اسمه يوزيفوفتش ثم من الاسكندرية إلى ميناء باطوم»(٣٣).

وكانت هناك شخصيات روسية حظيت بإهتمام سياسى وأمنى شديد منها روزنتال. تقول تقارير الأمن عنه «روزنتال معروف كفوضوى سياسى خطر، مدرج فى القائمة السوداء، وله علاقة بكل الحركات النقابية الموجودة بالاسكندرية، يمكن القول أنه إشتراكى

ـزرى دو ميون شيوعية»(٣٤). وهناك شخصية أخرى هى إدوار زايدمان (من مواليد أوديسا) وقد ألحت لندن كثيرا فى مراسلاتها مع رجالها فى مصر على ضرورة متابعته. ويقول أحد التقارير عنه «أنه يمتلك مكتبة بشارع أنستاسى بالإسكندرية ويقوم بتوزيع منشورات بلشفية وسط الجالية الروسية.. وقد قام بالاشراف على ترجمة كتيب لينين «نداء إلى الشباب» إلى اللغة العربية»(٣٥) وهناك كذلك تيودور روزنشتين الذى رأس تحرير مجلة بالفرنسية كان يصدرها الحزب الوطنى هى ليتندار واصدر كتابا شهيرا عن مصر اسماه «دمار مصر» ثم عاد إلى روسيا بعد الثورة ليعمل سكرتيرا للينين ثم أصبح وزيراً مفوضاً فى طهران(٣٦).

وكان هناك أيضا الشيوعيون الايطاليون الذين نشطوا فى القاهرة والاسكندرية نشاطا واسعا إلى درجة أن لورد لويد كتب يقول «أن الحزب الإشتراكى الايطالى كان نشطا فى مصر نشاطا لا يقل عن نشاطه فى ايطاليا»(٣٧).

وثمة رسالة قديمة موجهة من مهردار خديوى مؤرخة فى ٨ جمادى ثانى عام ١٣٠٠ هجرى موجهة إلى ناظر مجلس النظار تلفت النظر «إلى خطورة نشاط جماعة الانترناسيونالى الايطالية فى الإسكندرية»(٣٨)

كذلك كان هناك نشاط إشتراكى واسع وسط الجالية الأرمنية الكبيرة العدد (٤٠,٠٠٠).

وخلال ذلك كله وطال فترة العقدين الأولين من القرن العشرين ظلت مصر على علاقة وثيقة بما يجرى فى روسيا.. ونراجع على سبيل المثال مراسلات محمد عبده مع تولستوى، والاهتمام الكبير بالأدب الروسى، وكذلك المتابعة السريعة لما يحدث فى روسيا من تحركات ثورية.. فبعد إنطفاء لهيب ثورة ١٩٠٥ بقليل يصدر فى القاهرة كتاب عنها(٣٩).

وعندما تلتهب ثورة ١٩١٩ ويلجأ عدد من الثوار إلى إعلان جمهوريات مستقلة فى مدن صغيرة أداروها بأسلوب ثورى مثير للدهشة، أعتبر بعض الباحثين أن فى هذا تقليد لتجربة السوفيتات عند البلاشفة(٤٠). والحقيقة أن هذه التجارب لإعلان جمهوريات

مستقلة فى زفتى- المطرية- فارسكور- المنيا والتى لم تدرس بعد دراسة كافية كانت تمثل تطوراً ثورياً هاماً. ولو أخذنا كمثال جمهورية زفتى نجد أن الذى أعلن الاستقلال شاب متحمس ذا ميول يسارية (يوسف الجندى) وقد دعا الفلاحين فى اجتماع عام إلى انتخاب «لجنة الثورة» التى تولت قيادة الجمهورية الصغيرة. والجمهورية تمتلك مطبعة صغيرة تصدر بيانات يقول إحداها «لأبد من حماية الأمن من كل عابث، ولابد من تحقيق العدالة لكل ساكن» وتحت اشراف لجنة الثورة قام الفلاحون المتطوعون بردم البرك والمستنقعات وتقوية الجسور، وتكونت فرق من الطلاب لحماية الأمن، وتنظيم دوريات لمراقبة الحدود. وعندما أرسلت سلطات الإحتلال كتيبة إسترالية لمحاصرة «الجمهورية» المتمردة طبعت لجنة الثورة منشوراً بالإنجليزية وزع على الجنود الإستراليين يقول لهم: «أيها الجنود إنكم مثلنا، نحن نثور على الإنجليز لا عليكم أنتم. إننا نثور من أجل الخبز والحرية والإستقلال»(٤١).

وهكذا نشأت الطبقة العاملة المصرية فى أحضان فعل ثورى ناضج.. وأمسكت على الفور بأدوات العمل الثورى والعمالى.. النقابات، الاضرابات، الصناديق الحمراء.. بحيث يمكن القول أن الوعى الطبقى والأدوات النضالية للطبقة العاملة المصرية كانت أسبق بكثير من خبرات البرجوازية المصرية التى تعثر نموها بسبب الضغط الأجنبى.

٢ - أنها كانت إشتراكية ناضجة راجحة العقل.. فلم تكتف بالنقل، كما فعل الكثيرون وانما أعملت العقل، وأعملته منذ وقت مبكر، فاذا ما رجعنا إلى كتابات آباء الماركسية المصرية الأوائل نجد أنها تمتلك رؤية جدلية ونقدية رفيعة المستوى للأدبيات الماركسية الكلاسيكية التى نظر إليها الآخرون نظرة جامدة واعتبروها نصوصاً مقدسة. يقول مصطفى حسنين المنصورى عن البيان الشيوعى «أنه أقدم برنامج وضع للأحزاب الإشتراكية ولايزال يرجع إليه فى بعض الأمور، وإن كانت بعض مبادئه قد أصبحت عتيقة»(٤٢) ويقول «من الخطأ أن نتصور أن للإشتراكية مبادىء ثابتة غير قابلة للتعديل أو التحوير، وأن دعاتها يظهرون بمظهر واحد ورأى واحد فى جميع الأمم، فهم وإن كانوا متفقون على الغرض الذى يريدون الوصول إليه إلا أنهم يختلفون فى الطرق التى تؤدى إلى ذلك الغرض بإختلاف شكل الحكومات والنظام الاجتماعى فى بلادهم»(٤٣).

هذه الرؤية الرحبة التى تميز بها الماركسيون المصريون الأوائل ظلت مفتقدة عند الكثيرين خارج مصر الأمر الذى أدى إلى كوارث لاحقة.. بل ان هذه الرؤية قد قادت الماركسيين المصريين إلى تصادمات حادة مع الرفيق ستالين فى نهاية العشرينات حول الموقف من البرجوازية الوطنية(٤٤).

فقد كان ستالين يرى أن البرجوازية الوطنية فى المستعمرات خانت الثورة وألقت بعلم الحريات إلى الوحل، ومن ثم فإنه إذا كان العدو الرئيسى فى مستعمرات مثل مصر والهند هو الاستعمار والاقطاع فان إتجاه الضربة الرئيسية يجب أن يوجه إلى أحزاب البرجوازية الوطنية (مثل الوفد وحزب المؤتمر الهندى) لأنها هى التى تضلل الجماهير.

ورفض الماركسيون المصريون أن تكون معركتهم الاساسية ضد الوفد، خاصة وأن الوفد كان فى ذلك الحين (١٩٣٠) يخوض المعركة ضد الإحتلال والقصر ودفاعا عن دستور ١٩٢٣ . وإنتهت معركة الماركسية المصرية ضد أفكار ستالين بطرد الحزب الشيوعى من الكومنترن.

٣ – وقد أدى هذا الفهم الانتقادى المنفتح والتعددى الرؤية إلى مكون تنظيمى رحب ومنفتح هو أيضا، فالحزب الإشتراكى الأول (٢٨ أغسطس ١٩٢١) ضم فى قيادته ممثلى مختلف ألوان الطيف الإشتراكى سلامة موسى (فابى) د. على العنانى (هيجلى يسارى) محمد عبدالله عنان (إشتراكى ديمقراطى) محمود حسنى العرابى (شيوعى) بما جعل منه مظلة يسارية عامة تجمع تحت أطرافها مختلف المنتمين بشكل أو بآخر للتوجهات الإشتراكية. إنها خبرة مصرية عريقة (الحرب الوطنى العرابى– الحزب الوطنى (مصطفى كامل)– حزب الوفد– حزب التجمع فيما بعد) تؤمن بفكره المظلة الشاملة التى تضم قوى مختلفة التوجهات، لعل هذا التوجه مستقر فى الوجدان المصرى فمصر المسلمة لا تعرف التشرذم والمسلمون فى غالبيتهم العظمى «سنة»، ومصر المسيحية كذلك فغالبية المسيحيين العظمى أرثوذكس، وهذا النزوع المصرى للتوحد يدفع بالضرورة إلى الأخذ بالتوجه العام تحت مظلة شاملة دونما سعى للتشرذم بعيدا عن الاطار العام.. إنه ما يتحدث عنه جمال حمدان حول أثر الجغرافيا على الشخصية المصرية ونزوعها نحو ما يسميه «الوسط الذهبى»(٤٥) وعلى ضوء ذلك يمكن فهم مشاركة حدتو (الحركة

الديمقراطية للتحرر الوطنى) بحوالى ٣٠ من ضباطها فى الجيش فى تنظيم الضباط الأحرار، الأمر الذى أتاح لهم الإسهام الفاعل فى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢.

٤ – وإذا كانت شخصية مصر قد فرضت نفسها على التوجه الأيديولوچى للإشتراكيين المصريين، فإنها قد منحتهم أيضا توجها مصريا خالصا.. فبرغم البدايات الاجنبية التى تبدو فاعلة الأثر والتأثير، وبرغم وجود أجنبى كثيف– وربما بسبب هذا الوجود– صمم الماركسيون المصريون عند تأسيس حزبهم على أن تكون قيادته مصرية خالصة وهو الامر الذى دفعهم إلى تناقضات حادة مع الكومنترن الذى إعتبر أن موقفا كهذا موقف غير أممى، بينما رآه الماركسيون المصريون ضرورة ملحة فى بلد يعانى من الإحتلال والامتيازات الاجنبية.

٥ – وهناك أيضا خبرة العمل الجماهيرى عبر مظلة غير حزبية تتسع لتضم جماهير غير حزبية. ففى البدايات الأولى أسسوا عشرات من الجمعيات واللجان والمنظمات.

فمنذ مطلع القرن كانت هناك «الجامعة الشعبية الحرة» وجماعة الدراسات الاجتماعية، جماعة الوضوح، إتحاد المستأجرين(٤٦).

وفى عام ١٩٢١ أسس الحزب.. الإتحاد العام لنقابات العمال الذى وصل عدد أعضائه إلى ٢٠ ألف عضو(٤٧) وعندما اكفهر المناخ السياسى وحل الحزب الشيوعى وإتحاد العمال معا.. لجأ الشيوعيون إلى أحضان منظمات وجمعيات تكاثرت فى الثلاثينات: جماعة المحاولين. جماعة أنصار السلام. جماعة مناهضة العداء للسامية، جماعة الاسبرانتو. بيت الفن. الفن والحرية.. النادى الديمقراطى. جماعة دون كيشوت(٤٨).

وفى الأربعينيات تكاثرت المنظمات والجمعيات بصورة كبيرة.. ثقافة وفراغ، لجنة نشر الثقافة الحديثة، دار الأبحاث العلمية، جماعة أصدقاء الثقافة، الجامعة الشعبية، نحن أنفسنا، الجبهة الإشتراكية، جماعة البحوث، لجنة العمال للتحرير القومى. الرابطة اليهودية لمعاداة الصهيونية، حركة الجيل الجديد، رابطة خريجى المدارس الصناعية، رابطة خريجات الجامعة والمعاهد العليا. ثم الأهم من ذلك كله «اللجنة الوطنية للطلبة

والعمال» التى قادت مظاهرات ١٩٤٦[٤٩]، واستمرت نفس الظاهرة فى بداية الخمسينيات أيضا حتى كانت ثورة يوليو التى أغلقت وبإحكام هذه النوافذ المطلة على الجماهير..

٦ - كما أتقنت الحركة الشيوعية المصرية فن مخاطبة الجماهير عبر نافذة الصحافة العلنية.. وللشيوعيين المصريين تاريخ طويل فى العمل الصحفى سواء فى صحافتهم الخاصة أو حتى فى صحف الآخرين.. ولكن أسماء عديدة تبقى لآمعة: الحساب، روح العصر، شبرا، الفن والحرية ، التطور، الفجر الجديد، الضمير، أم درمان، الجماهير، البشير، المستقبل، المعارضة، الناس، الملايين، الغد[٥٠] ويمكن القول أن الصحافة اليسارية والصحفيين اليساريين (فى صحف غير يسارية) قد اسهموا بدرجة ملموسة فى تشكيل الوجدان المصرى الحديث.

٧ - وفى ساحة الفن لعب الماركسيون المصرين دورا بارزا.. ومنذ بدايات القرن كان الشعر الطبقى المذاق يصرخ فى الآذان المصرية:

| | |
|---|---|
| بـرح اليـوم بالصـدور الخـفاء | فكلـوا الأغنـياء يافقـراء |
| وإقتلوهم وعلقوا الاثم فى جيدى | فهـم بإنفـجارنا الاثمـاء |

وتتميز فى ساحة الشعر الشعبى أسماء لآمعة لعل آباها الروحى فى العشرينيات كان محمود رمزى نظيم الذى كتب عشرات القصائد الشعبية فى جريدة الحساب.. ولعل محاولات محمود رمزى نظيم لشرح الأفكار الإشتراكية وبواعث الصراع الطبقى تستحق التأمل فهو مثلا يؤكد ان العمال والفلاحين هم الأحق والأجدر بثمار الإنتاج.. ويتساءل ماذا يحدث لمصر لو انسحب العمال والفلاحون من حقل الانتاج.. ويقول مخاطبا الفلاحين:

| | |
|---|---|
| وسيبوا مصر للملاك تسكنها | يجندوا جيشـها من خير شجعان |
| وسيبوا النيل للأسياد تحرسه | وقت العلو وقد أضحى كطـوفان |
| ودورا لنا على العمال إخوتنا | م إسـكندرية لدمـياط لأسـوان |
| يسيبوا الشـغل للملاك تعمله | فيصـبحوا بـين نجـار وسنان |
| وساعدهم على لم العزال وناسابق | حميركم وحاطط ديلى فى سنانى[٥١] |

إنها عبارات سهلة قادرة على الوصول إلى القلب تذكرنا بأساتذة الشعر الشعبى من يساريى الخمسينيات وما بعدها.. صلاح جاهين - فؤاد حداد - أحمد فؤاد نجم .... ألخ.

أما الشعراء التقليدين فهم أكثر من أن نحصيهم، وكذلك الأمر فى مجال الفن التشكيلى والكاريكاتير فالاسماء بلا حصر، وأيضا فى مجال السينما ابتداء من مؤسس السينما المصرية محمد بيومى إلى أكبر روادها أحمد كامل مرسى وأحمد بدرخان وصلاح أبو سيف، وفى مختلف المجالات الفكرية والثقافية تلمع نجوم توحى بأن الماركسيين المصريين قد أسهموا بالفعل وأبتداء من الآباء الأول شبلى شميل، فرح أنطون، نقولا حداد، مصطفى حسنين المنصورى، سلامة موسى، محمد عبدالله عنان.. وحتى الرواد الحاليين محمود امين العالم.. محمد سيد احمد.. إسماعيل صبرى عبداالله وعشرات من أشهر علماء الاقتصاد والتخطيط، واسماء أخرى بغير حصر أسهموا فى صياغة المحتوى الثقافى والفكرى والفنى المصرى، وأنهم جزء من نسيج مصر وليس مجرد رتوش أو ماكياج ذا لون أحمر على وجهها لا يلبث أن يحمى مع اول التقاء مع الماء.

وتبقى بعد ذلك بضعة إجابات على أسئلة متوقعة لانها تتردد رغم كل الإجابات.

## ثانيا: الحركة.. والأجانب

لاحظنا أن وفود الفكر الجديد مثله مثل كل جديد قد أتى إلى مصر على أيد أجنبية، ذلك أن الوجود الأجنبى المصرى كان كثيفا، وكان متنوعا (ايطاليون، يونانيون، فرنسيون، أرمن، سويسريون.. ألخ) وكان أقله من الإنجليز المحتلين، ومن ثم كان أقدر على التغلغل فى الواقع المصرى، وكان أيضا يضم العديد من العمال والمثقفين والفنانين.. كل هؤلاء أتوا إلى مصر ومعهم كل جديد فى أوروبا ومنه «الماركسية». لكن المصريين كانوا كعادتهم وعبر كل الأزمنة لا يلبثون أن يستوعبوا الفكرة الجديدة وان يتمثلوها.. ثم يفرزوا منها شيئا مصريا. وهكذا فعلوا مع الماركسية.

هكذا كان الأمر عندما بدأت البدايات الأولى عام ١٩٢١.. وهكذا يكون دوما. رغم أن الأجانب المقيمين فى مصر بأعداد كبيرة قد لعبوا دوراً هاماً فى نشر الفكر الماركسى بل وأحيانا فى قيادة الحركة الماركسية.

وإذا كان الخطر النازى يتصاعد على نطاق العالم وإذ يقترب من مصر حيث جالية إيطالية كبيرة جدا.. أفرزت وعلى وجه السرعة وبترتيبات من روما حركة فاشية إرتدى شبابها قمصانهم السوداء يزهون بها فى شوارع المدن المصرية وإنهالت مقالات فى كثير من الصحف لتمجيد الفاشية «لقد سمعنا الكثيرين يعربون عن الأسف على أن يكون عندهم موسولينى من أهل بلادهم ليسير دفة البلاد إلى العمل والنجاح»(٥٢).

وإذ ينعكس التوجه النازى فعلا حزبيا فى مصر.. حركة مصر الفتاة. وإذ تقوم جماعة «الإخوان المسلمين». فان الأجانب وعلى الأخص اليهود منهم بدأوا يستشعرون خطرا داهما. ومن ثم ظهرت للوجود تجمعات معادية للفاشية أو داعية للديمقراطية، أليس مخيفا لكل أنصار الديمقراطية أن تكتب جريدة مسئولة مثل «السياسة» لسان حال حزب الأحرار الدستوريين قائلة: «ولعلنا لا نخطىء إذا قلنا أن الروح الفاشستية تلقى تأييدا أشد حرارة من الروح البرلمانية»(٥٣).

بل أن مجلة شيوعية دولية تؤكد «أن القاهرة قد أصبحت أحد المراكز الرئيسية للدعاية للفاشية. إن كتاب «كفاحى» يوزع وكأنه قرآن جديد»(٥٤).

وكرد فعل لهذا كله أسس الديمقراطيون الأجانب (اليهود أساسا) جماعات مناهضة للفاشية منها «المحاولين essayistes التى أصدرت مجلة بالفرنسية اسمتها المجهود I'efforte، ثم مجلة يسارية اسمتها الحزمة Iagerbe ثم تأسست جماعة مكافحة العداء للسامية l.i.s.c.a التى إتسع نشاطها ليمتد بقوة فى مدارس الليسيه، ومن ثم ليصل إلى أبناء النخبة الأجنبية والمصرية على السواء. وكإمتداد لهذه الأنشطة بدأت تجمعات يسارية فى الوجود مثل إتحاد أنصار السلام والإتحاد الديمقراطى(٥٥).. ومن هذه التجمعات والأندية التى تكاثرت إلى درجة كبيرة جدا.. نشأ تيار ماركسى جديد.

وكان هناك الشباب المصرى الذى عصفت به أحداث جسام.. الوفد أتى إلى الحكم على حراب الإنجليز (٤فبراير ١٩٤٢) عازلا نفسه عن قوى هامة رأت فى موقفه خيانة للكرامة المصرية.. والاهتمام العام يتجه إلى صمود لينجراد وستالينجراد. وعلى ضجيج طلقات مدافع الجيش السوفيتى إستيقظ الكثيرون ليتذكروا.. الشيوعية.

والشيوعيون القدامى لم يزالوا ينحتون فى صخر صعب.. كانوا لا يزالون هناك.. ونقرأ تقريرا مثيرا للدهشة كتبه الرفيق سبانو (أحد قادة الحزب الشيوعى الإيطالى) خلال زيارة سريعة له لمصر.. والتقرير عبارة عن ملاحظات سريعة.. نقرأ منها L.i.S.C.a «تضم ١٢٠٠ عضو- أسس الشيوعيون مدرسة لتعليم الاسبرانتو، الحزب يعمل ولجنته المركزية من سبعة أشخاص تضم شيخا من الزقازيق يعمل سكرتيرا للجنة السلام وآخر هو سكرتير نقابة عمال السكة الحديد. ومدير الشركة التعاونية للأوتوبيس وآخر من اللجنة المركزية لنقابات عباس حليم، هناك أيضا إثنان من المحامين الوفدين المشهورين أعضاء فى الحزب، نشاط الحزب موجود فى القاهرة- الإسكندرية- بورسعيد- الزقازيق»[٥٦].

وهكذا موجات ثلاث.. القدامى- مصريون جدد- أجانب قادمون من حركة العداء للفاشية.

ويبدأ الميلاد الجديد.. ليتميز أو ليعانى من صفات محددة.

١ - الأجانب يلعبون الدور القيادى. وهو الأمر الذى فجر إنقسامات عدة إحتجاجا على إستمرار القادة الأجانب.

٢ - أكثر هؤلاء الأجانب من اليهود (وهذا طبيعى فهم أكثر من تحمس للعداء للنازية). وقد تسبب هذا فى مشاكل لآحقة خاصة بعد أن أيد الشيوعيون المصريون قرار تقسيم فلسطين فى وجه معارضة شعبية جارفة.

٣ - الانقسامية (فلم يجد أحد منهم فى البداية المبرر للتوحد. ولم يكن هناك من يصدر أمرا بالتوحد. فالعلاقة مع الكومنترن مقطوعة تماما).

٤ - لا علاقة مع الأممية.. وظل الشيوعيون (بعد الدرس القديم المرير) يغازلون الأممية من بعيد ويطبقون معها المثل الشعبى المصرى الذى يخاطب النحلة متنازلا عن عسلها ورافضا أن تلدغه.

ولم يكن هناك مولود واحد بل أكثر لكنهم ليسوا توائم

- الحركة المصرية للتحرر الوطنى ح.م (سكرتيرها العام هنرى كوريل- اسمه الحركى يونس)

– ايسكرا (سكرتيرها العام هليل شوارتز – اسمه الحركى شندى).

– تحرير الشعب (سكرتيرها العام مارسيل اسرائيل– اسمه الحركى مرسى)

– القلعة (سكرتيرها العام مصطفى هيكل– اسمه الحركى الباشا)

– الفجر الجديد.. ظلت تيارا تقوده مجموعة محكمة السرية يتزعمها ثلاثة (ريمون دويك– يوسف درويش– سارتيل سلامون)

وقد أشهر الأخيران إسلامهما وتسمى الأخير باسم أحمد صادق سعد، وأصبحت فيما بعد تنظيم طليعة العمال، هذا بالاضافة إلى مجموعة تروتسكية لمعت كالشهاب وإختفت مثله.

وبرغم حداثة التجربة.. وبرغم الإنقسامية، وأجنبية القيادة فى أغلبها، فان التربة المصرية المشتاقة دوما للفعل الثورى قد تلقفت هذا الموج الجديد لتجعل منه سيلا عارما.. أندية ودور نشر وصحف واضرابات عمالية وتحركات جماهيرية هزت مصر من أعماقها.

واستطاعت المنظمات الأربع الأولى فى القائمة السابقة أن تتوحد فى الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى.. التى عادت للتشرذم.. فى نهاية الأربعينات، ثم توحدت عدة منظمات من جديد فى حزب اسمى «الحزب الشيوعى المصرى الموحد» وأخيرا توحد الجميع فى حزب واحد فى ٧ يناير ١٩٥٨.

ولم يدم هذا الحزب موحدا لأكثر من أشهر ثم إنقسم إلى حزبين.. الحزب الشيوعى المصرى (حدتو) والحزب الشيوعى المصرى. ثم كانت الحملة البوليسية الشرسة ضد الشيوعيين حيث سيق الآلاف إلى سجون ومعسكرات إعتقال مورس فيها تعذيب وحشى يليق تماما بأن يوصف بالنازية.

وبقى أغلب المقبوض عليهم فى السجن من ١ يناير ١٩٥٩ حتى أبريل ١٩٦٤. وتجدر الاشارة أنه ومنذ ١٩٥٢ وحتى ١٩٦٤ كانت السجون الناصرية تستضيف وبشكل دائم الآفا من السجناء الشيوعيين لكن مرحلة ١٩٥٩–١٩٦٤ كانت الأكثر وحشية(٥٧).

### ثالثا: الحركة .. والتوجه السوفيتي:

ولعل الماركسيين المصريين قد اختلفوا هم أيضا عن غيرهم من الماركسيين وخاصة فى بعض الأحزاب العربية فى الموقف من السوفييت والبدايات كانت مريرة.

فى عام ١٩٢١ أسس الماركسيون المصريون حزبا يضم كافة ألوان الطيف الماركسى. وأسموه الحزب الإشتراكى المصرى، وكان للأممية الشيوعية بقيادة السوفيت (طبعا) إنتقادات ثلاث على هذا المسلك.

الأول : قبول إنتهازيين فى صفوف الحزب (فاللينينيه قامت على أساس النقاء المذهبى، والانفصال والتمايز عن الإشتراكيين الديمقراطيين فما بالنا بالفابيين والهيجليين اليساريين؟)

الثانى : إستبعاد الأجانب من الحزب وأُعتبر ذلك تخليا عن أممية الحزب

الثالث : ضرورة تغيير اسم الحزب ليصبح .. الحزب الشيوعى المصرى.

قاوم الماركسيون المصريون رغم حداثة نضجهم، وحداثة خبرتهم هذه الانتقادات دون جدوى. فأنت لا تستطيع أن تفاوض النمر. فقط إما أن تهرب أو أن تؤكل.

لكننى أشهد لهم بقدرة فائقة على المناورة .. والرغبة فى الإفلات من فخ التسلط السوفيتى مع البقاء فى الساحة الماركسية .. وهى مزاوجة كانت مستحيلة وظلت كذلك فالمؤتمر الأول للحزب (٣٠ يوليو ١٩٢٢) قرر تغيير إسم الحزب إلى «الحزب الإشتراكى المصرى– الشعبة المصرية للدولية الشيوعية»[٥٨] .. ولكن ألم نقل أنه يستحيل ان تفاوض النمر[٥٩].

لكن المرير فى تجربة العلاقة بين الماركسية المصرية والكومنترن تحت الهيمنة السوفيتية هو أن المعادلة كانت مغلقة وغير قابلة للحل .. فإما ان تخضع وإما أن تطرد باعتبارك ثورة مضادة. فتجد نفسك خارج الاطار الذى أحببت وإنتميت، وكان الأمر كذلك فى مطلع الثلاثينيات حيث صمم الشيوعيون المصريون على رفض فكرة ستالين عن إتجاه الضربة الرئيسية ضد حزب الوفد (البرجوازية الوطنية) .. وفجأة صدرت الانسكلوبيديا السوفيتية وتحت مادة «الحزب الشيوعى» تورد كل الاحزاب الشيوعية المرضى عنها .. ولم يكن من بينها «الحزب الشيوعى المصرى» .. وسحب الكومنترن

إعـتـرافه بـالحـزب باعـتـبـاره حـزبا إنتـهـازيا، لكن الماركسـيين المصـريين الذين أسـسـوا منظماتهم قبل نشوء الإتحاد السوفيتى بأكثر من ربع قرن.. ظلوا يناضلون رغم إحساسهم المرير بالعزلة عن الحركة الأممية.

وهكذا تمايزت الحركة الشيوعية المصرية بوضعية خاصة حتى كانوا يتندرون على الشيوعيين المصريين بأنهم وبرغم كل ما قدموا من ابداعات وتضحيات «شيوعيون من منازلهم».

وتمايزت المواقف.. فعندما قامت ثورة يوليو إعتبرها السوفيت وكل شيوعيى العالم أنها مجرد تعبير عن الصراع بين الاستعمار القديم والاستعمار الجديد.. وانها طُغمة عسكرية موالية لأمريكا. ولكن منظمة حدتو (الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى) ما كان يمكنها أن تصدق ذلك، أو أن تقبل به وضباطها شاركوا فى بناء حركة الضباط الأحرار وفى تحقيق الثورة. كيف لها أن تصدق أن خالد محيى الدين ويوسف صديق وكافة رجالها فى الجيش جزء من طُغمة عسكرية موالية لأمريكا؟ وهكذا تمايزت «حدتو» بموقف يؤكد أن حركة يوليو حركة وطنية معادية للاستعمار.

لكن المفارقة تأتى فيما بعد.. ففى ١٩٥٤ كانت يوليو تتصادم مع حدتو، وحدتو ترفع شعارات الإدانة للدكتاتورية العسكرية وكان الآلاف من الشيوعيين يعذبون تعذيبا وحشيا فى السجون الناصرية، بينما كان السوفييت يمدون أيديهم لناصر.. الصديق الجديد.

**رابعاً : التناقـــض المتداخـــل:**

هناك نقطة هامة تستحق التأمل. هى إعتماد الشيوعيين المصريين لموقف فكرى وعملى يمكن الاصطلاح على تسميته «التناقض المتداخل» أى أن تتناقض مع الخصم الطبقى أو السياسى بينما تتداخل معه وتؤثر فيه.. وطبعا تتأثر به.

تناقضوا- كمثال- مع حزب الوفد متداخلين فيه فكانت ثمرة مثيرة للدهشة وهى «الطليعة الوفدية» ذات التوجه الماركسى.. وجريدتها اليسارية المذاق «رابطة الشباب».

هذه الفكرة- التناقض المتداخل- تحتاج إلى تأمل، بل لعلها تحتاج إلى .. منفصلة يمكنها أن توضح لنا نموذجا فعليا للتناقض المتداخل فى عالم السياسة المصريه الغريب. ويتأمل أيضا قرار حل الحزب الشيوعى لنفسه طالبا إلى اأعضائه الإندماج فى الإتحاد الإشتراكى (أبريل ١٩٦٥).

حل.. أم هارى كارى

وأخيرا.. فعلها الشيوعيون.. تماما مثل النبلاء اليابانيين الذين يريدون بالموت أن يثبتوا أنهم فرسان. فبعد كل ما كان من قتل وتعذيب وحشى تسامى الشيوعيون على جراحهم وأعلنوا جميعا تأييدهم لعبدالناصر (كانت حدتو تؤيده حتى فى لهيب التعذيب)..

ثم.. وكأن الجميع كانوا يرددون قول شاعر أراد أن يتهكم على نفسه من فرط عشقه لمحبوبته..

خليلى هل عشتما ورأيتما عشيقا بكى من حب قاتله مثلى؟

وهكذا- وبعد الخروج من المعتقلات والسجون راوح الشيوعيون مكانهم أسرى منبهرين بما يجرى حولهم.. وكانت جماهيرية عبدالناصر عالميا وإقليميا ومحليا فى السماء.. سماء لا يطاولها أحد. والرفاق السوفييت يمجدون عبدالناصر، بل كانوا يمجدونه حتى وهو يقتل الرفاق المصريين*

وعندما أفرج عن الشيوعيين تعرضوا لضغوط عديدة من أجل حل تنظيماتهم..بعضها أتى من الخارج (السوفييت الذين صوروا الأمر على أن مجرد وجود تنظيم شيوعى فى مصر يفسد العلاقة مع عبدالناصر. ويضر بمجمل التجربة الإشتراكية)

* لم يكن من قبيل المصادفة أن البرافدا إمتلكت مراسلين اثنين فى القاهرة هما: يفيجينى بريماكوف، إيجور بيلاييف وقد أفرطا فى كتابه رسائل من القاهرة يمتدحان فيها بإفراط مبالغ فيه عبدالناصر ورجاله. وعندما قمت بتعليق فيه بعض القسوة على مقال نشراة تحت عنوان «الأفراح على ضفاف النيل» فى ذات اليوم الذى وقعت فيه مذبحة ناصرية ضد السجناء.. قامت الدنيا ولم تقعد وأعتبر الكتاب الذى تضمن هذا التعليق عملا معاديا للسوفيت راجع د. رفعت السيد- تأملات فى الناصرية. وقد صدرت طبعته الأولى باسم مستعار محمد فريد شهدى عن دار الطليعة ببيروت عام ١٩٧٢.

وبعضها أتى من رفاق- أو بالدقة رفاق قدامى- أصبحوا منذ فترة سابقة على الأفراج أسرى لدى «الأهرام» فيما أسمى بصفحة الرأى ثم تحولوا بعد قرارات الحل إلى اصدار مجلة الطليعة. لكن الضغط الأكبر أتى من أعمق الأعماق.. من الذات، فالذين صمدوا أما التعذيب الوحشى ببطولة. لم يستطيعوا الصمود أمام الواقع الذى صعد بعبدالناصر إلى مراتب الآلهة.. وعبدالناصر لا يريد أى تنظيم، بل يدعو الجماهير الى.. «الوحدة»، والخارجون من السجن فقدوا أهم شيء «الراية المستقلة» فليس لديهم شيء واحد يميزهم عن عبدالناصر، ولم يعد ممكنا إقناع الناس بالإنضمام إلى حزب سرى مطارد من أجل تأييد منجزات الزعيم عبدالناصر.

وهكذا تسارع التنظيمان اللدودان إلى ساحة «الحل» لكن العبارات التى أُختيرت كانت مصقولة.. إنهاء الوجود التنظيمى من أجل وحدة القوى الإشتراكية.

وإنتهى الوجود التنظيمى ولم تتحقق- ولو بأقل قدر- وحدة القوى الإشتراكية.

## خامساً: الميلاد الأخـــير:

لم يقبل الجميع بقرار الحل.. فمن مجموعة حدتو قرر عدة أعضاء- دون أن يعلنوا ذلك- الاستمرار.. وأسسوا تنظيما أسموه «التيار الثورى».. وكان ذا ميول صينية (فإذا كان السوفييت مع قرار الحل فلابد أنهم مخطئون، ولابد أن القطب الآخر على صواب) لكن هذه الجماعة لم تحقق اى تقدم يذكر، سوى أنها غيرت إسمها إلى الحزب الشيوعى الديمقراطى.

ومن المجموعة الأخرى رفض عدد من الكوادر الوسطى (أيضا دون اعلان) قرار الحل.. فتأسس منظمة أسمت نفسها ٨ يناير تشبثا بتاريخ توحد الشيوعيين.. وبعد نشاط واسع تفجر هذا التنظيم تماما بسبب صراعات غير مبدئية.

وحتى الذين باشروا الحل وبشروا به ما لبثوا أن اكتشفوا حجم الفخ الذى وقعوا فيه، وأوقعوا فيه رفاقهم.

ومن جديد بدأت جماعات صغيرة فى التكون.. بحذر شديد، وربما مفرط فى شدته. وأخفى الأمر على الكثيرين، وخاصة على السوفييت، فقد كانوا دائمى التحذير من التورط فى تأسيس حزب جديد*.

وكانت إحدى علامات الحذر عدم اعلان وجود تنظيم، عدم اختيار اسم له، عدم اصدار مطبوعات.. فقط تحرك شديد الحذر لتجميع عضوية حرص الجميع على اختيارها من وافدين جدد حتى لا يسهل على الأمن اكتشافهم ولأن التجمعات بلا أسماء فقد اتخذوا لها مسميات:

١- مجموعة السمر (ذوى البشرة السمراء) لأنها تضم ضمن قيادتها نوبيون، زكى مراد، سيف صادق، مبارك عبده فضل وكانت المجموعة الأكبر والأقوى.

٢- مجموعة الحمر (إشارة إلى قائدها ذو الشعر الأحمر د. مختار السيد)

٣- مجموعة القلعة وقد تم إشهار وجودها بعد عملية قبض شملت قادتها وكان أحدهم خارج البلاد (ميشيل كامل) وبقى بالخارج. وقد توحد الباقون خارج السجن- وكانوا محدودى العدد- بمباركة من رفاقهم فى السجن والخارج مع المجموعتين السابقتين.

وفى ذلك الحين كانت مجموعات من الشباب الناقمين على مجمل القيادات القديمة (التى حلت الحزب) يتشكلون تحت مسمى «جماعة كتاب الغد» التى أصبحت فيما بعد «حزب العمال الشيوعى المصرى» والذى حقق توسعا كبيرا فى الأوساط الطلابية ولعب دورا حاسما فى إعتصام الجامعة الشهير.. لكنه ما لبث أيضا أن تلاشى تحت وطأة أحداث اكبر منه، ومجتمع لا يحتمل أفكارا طلابية تكتفى بالحماس المتحمس.

وبسرعة توحد السمر والحمر والقلعة ومجموعات أخرى.. وبسرعة بدأوا نشاطا واسعا وأصدروا عديدا من المطبوعات تحمل أفكارهم فى محاولة للتقارب وتقديم مشاريع أولية لبرنامج ولائحة.

---

* الغريب أنهم بعد أن تصادموا مع السادات تحمسوا لاعادة تأسيس الحزب، دون أن يعلموا أن الحزب قد تأسس منذ زمن .

وكانت المطبوعات توقع «أحمد عرابى المصرى» وكان أغلبها يُطبع فى بيروت فى شكل كتيبات صغيرة الحجم ثم يهرب إلى مصر عبر بعض الأصدقاء.

وفيما الجميع منهمكون فى ترتيبات داخلية لاعداد الوثائق. وفيما العمل الحزبى يتسع ليستوعب عشرات وربما مئات من أعضاء وكوادر منظمة الشباب الناصرى الذين امتلأوا غيظا من قرار السادات بحل المنظمة. والذين لم يجدوا سبيلا للنضال سوى الإنتساب إلى الممكن الوحيد.

إنفجرت حركة جماهيرية عمالية فى حلوان إجتمع مجلس الوزراء وأصدر بيانا إتهم فيه الشيوعيين بالمسئولية عن المظاهرات، وألقى القبض على أغلب قيادة التنظيم الذى بلا إسم، أو الذى كان يرمز إليه باسم أحمد عرابى المصرى أما من بقوا خارج السجن فقد إتخذوا قرارا بإعلان تأسيس الحزب، وبالفعل وفى أول مايو ١٩٧٥ صدرت شهادة ميلاد جديدة وأعلن الحزب الشيوعى المصرى[٦١].

**ليست خاتمة:**

إنهم يقولون عنك ياأوزوريس
ولو أنك ترحل إلا أنك تعود ثانية.
ولو أنك تنام إلا أنك تستيقظ ثانية.
ولو أنك تموت إلا أنك تبعث مرة أخرى.
قف..
حتى يمكنك أن تسمع ما فعله حوريس لأجلك
إن حوريس يجمع لك أضلاعك حتى يلم شمل أجزائك.
دون نقص فيك
ياأوزوريس..
إنهض
إن حوريس يحبك

## هوامش الدراسة

(١) الأهرام: – ٢١ مارس ١٨٩٢ (الإشتراكى المحض)، ٢ سبتمبر (حوار بين الإشتراكيين)، ٦ سبتمبر (اشتراكية الفعلة)، ١١ أكتوبر (حوار بين قائد عمالى اشتراكى والمسيوهورث)، ١٣ اكتوبر (الإشتراكيون). وهذا مجرد نموذج من مسلسل متقارب من اعداد الأهرام لعام ١٨٩٢.

(٢) الأهرام – ٩ نوفمبر ١٨٩٢ (مقال: الإشتراكية بقلم نجيب الحداد).

(٣) الهلال: أبريل ١٨٩٤.

(٤) الأهرام ٣– ٨–١٩٠٨.

(٥) دار الوثائق القومية – محفظة ١٠٥ داخلية أفرنكى – تقرير محافظ عموم القنال عن بيان الحوادث التى وقعت بين شغالى الكراكات اليونانيين وقومبانية القنال من أول اكتوبر لغاية ١٥ منه.

(٦) أمين عز الدين– تاريخ الطبقة العاملة منذ نشأتها حتى ١٩١٩– ص ١٣٩.

(٧) لمزيد من التفاصيل راجع: د. رفعت السعيد، تاريخ الحركة الشيوعية المصرية. المجلد الأول. ص ٦٥.

(٨) الجريدة – ٦– ٨ – ١٩١١.

(٩) اللواء – ٢٢ – ٢– ١٩١٠.

(١٠) الجريدة ٢٣–١٠–١٩١٠.

(١١) الأهرام اللواء ١٢–٧–١٩٠٨.

(١٢) الأهرام– ١٦–٧–١٩٠٩ ونلاحظ أن محمد أحمد الحسن صاحب المحاولة الأولى، قد عاد اسمه للظهور من جديد كصاحب لمجلة يسارية التوجيه هى «النظام» التى كان يرأس تحريرها رفيق جبور عضو اللجنة المركزية للحزب الشيوعى المصرى فيما بعد.

(١٣) عبدالمنعم الغزالى– تاريخ الحركة النقابية ١٨٩٩– ١٩٥٢ ص ٧٥.

(١٤) SULIMAN BACHEAR-COMMUNISM THE ARAB EAST-1918-1928-LONDON- 1980-P54S.

(١٥) الأهالى – ١٣–٨–١٩١٩.

(١٦) ولى الدين يكن– الصحائف السود– ص ٥٧.

(١٧) عباس العقاد– الفصول– ص ١٥٥.

(١٨) سلامة موسى– الإشتراكية (ط٢)– ص ٥.

(١٩) المرجع السابق- ص ٢٢.

(٢٠) المرجع السابق- ص ٢٢.

(٢١) سلامة موسى- تربية سلامة موسى- ص ٢٩٠.

(٢٢) عبدالرحمن الرافعى- محمد فريد- ص ٢٧٨.

(٢٣ عبدالرحمن الرافعى- مذكراتى- ص ٢٥.

(٢٤) عبدالرحمن الرافعى- محمد فريد- المرجع السابق ص ٢٦٦.

(٢٥) اللواء- ١-٧-١٩١١.

(٢٦) الأهرام- ١٩-٨-١٩٢١.

(٢٧) الأهرام ٢٥-٨-١٩٢١.

(٢٨) منخبات المؤيد العام ١٨٩٠- ص ٢٩١.

(٢٩) د. شبلى شميل- الأعمال الكاملة- المجلد الثانى- ص ٣٤٠.

(٣٠) مجلة الاقدام- ٢٠-٣-١٩٠٨.

(٣١) PCTIT RESUME DU MOUVMNT POLITI QUE Grec En Egypt.

وهو تقرير بالفرنسية كتبه نيقولا باباريدوتى بناء على طلبى مكتوب على الآلة الكاتبة من إثنان وخمسون صفحة.

(٣٢) المرجع السابق.

(٣٣) رسائل لينين وهيئة تحرير ايسكرا إلى منظمات الحزب فى روسيا من ١٩٠٠ إلى ١٩٠٣ (الطبعة الروسية) موسكو ١٩٦٩- رسالة رقم ١٤٦. ص ١٨٥.

(٣٤) تقرير مرفوع لمستشار وزارة الداخلية المصرية مؤرخ فى ١٠ مارس ١٩٢١. مودع بالأرشيف العام لوزارة الخارجية البريطانية.

(٣٥) قومندان بوليس الاسكندرية. مذكرة مؤرخة فى ٢٨ سبتمبر ١٩٢١ (أرشيف وزارة الداخلية المصرية).

(٣٦) تيودور روزنشتين. دمار مصر. ترجمة على أحمد شكرى- مقدمة المترجم.

(٣٧) Lord Iloyed Egypt SinCe Cromer. p353.

(٣٨) دار الوثائق القومية- محفظة ٨١ داخلية أفرنكى.

(٣٩) خليل بك سعادة- أسرار الثورة الروسية (القاهرة- ١٩٠٥).

(٤٠) W.laqucur- Communism and Nationalism in the Middle East.

(٤١) صلاح عزام- مارس ١٩١٩ الدامى والفلاحون- ص ٣٩

(٤٢) مصطفى حسين المنصورى- تاريخ المذاهب الإشتراكية (١٩١٥) ص ٤٦.

(٤٣) المرجع السابق- ص ٩

(٤٤) راجع وثائق هذا الصراع فى:

International press Correspondence- No:72.p1311.

(٤٥) راجع د. جمال حمدان. شخصية مصر. عبر فصول عدة من المجلد الأول.

(٤٦) F.O.14-799 F.G (1919).

(٤٧) الأهرام - ٢٢- ٢- ١٩٢٤.

(٤٨) لمزيد من التفاصيل راجع: د. رفعت السعيد. اليسار المصرى ١٩٢٥- ١٩٤٠ دار الأمل- الطبعة الرابعة ١٩٨٦.

(٤٩) راجع: د. رفعت السعيد. تاريخ الحركة الشيوعية المصرية. من ١٩٤٠- ١٩٥٠- المجلد الثالث.

(٥٠) راجع. د. رفعت السعيد. الصحافة اليسارية فى مصر. جزاءان.

(٥١) الحساب - ١٨- ٥- ١٩٢٥.

(٥٢) ملحق مجلة الفلاح الاقتصادى. سبتمبر ٢ أكتوبر ١٩٣٨ (وهى مجلة كانت تصدر فى مصر لحساب الحركة النازية، بدعوى ترويج الأسمدة الألمانية الصنع)

(٥٣) السياسة ٣١-٨-١٩٣٦

(٥٤) The Communist international -vol.xvll-no:6 (1936) p.476.

(٥٥) لمزيد من التفاصيل راجع: مارسيل اسرائيل (تشيريزى)- تقرير باللغة الفرنسية مكتوب بالآلة الكاتبة الفرنسية، مودع أصله فى أرشيف الحزب الشيوعى الايطالى (كتبه صاحبة ليقدم نفسه للحزب عقب هجرته من مصر إلى ايطاليا وانضمامه للحزب)

(٥٦) تقرير بالإيطالية مودع فى أرشيف الحزب الشيوعى الايطالى. موقع «سبانو» مؤرخ عام ١٩٣٥.

(٥٧) لمزيد من التفاصيل عن سجون هذه المرحلة راجع: د. طاهر عبدالحكيم. الأقدام العارية د. فتحى عبدالفتاح. شيوعيون وناصريون، مصطفى طيبة، رسائل سجين شيوعى إلى حبيبته، د. رفعت السعيد. الجريمة. وثائق إغتيال شهدى عطية الشافعى.

(٥٨) الأهرام ٣-٨-١٩٢٢.

(٥٩) راجع نص قرار الكومنترن بشأن الحزب الإشتراكى المصرى والمعروف باسم تقرير كاتاياما فى:
د. رفعت السعيد، تاريخ الحركة الشيوعية المصرية المجلد الأول، ص ٢٦٣ نقلا عن

- Internatonal press Correspondence.v.3n.2- (511/1923) p.21.

(٦٠) لمزيد من التفاصيل حول نشأة هذه الموجة الجديدة فى نهايات الستينيات راجع:

Dr Tarecq ismail, dr Rifaat elsaid. The Egyptian communist move

1920-1988. - ment

# الفصل الثالث

## «التيـــار الإســـلامى في مصر»

أ.د/ محمد سليم العوا

١ – قبل أن يبدأ القرن العشرون – الذى يوشك أن تنقضى أيامه – كانت مصر قد وقعت فريسة سهلة للاحتلال البريطانى (١٨٨٢)، وانتهت بذلك الثورة العرابية، وأصبح الوجود العسكرى البريطانى أمرا واقعا يؤكد أهمية العمل– الدؤوب لإنجاح المشروع الوطنى الذى يسميه الدكتور عبدالمجيد النجار (مشروع التحرر)[١].

٢ – كان مشروع التحرر مشروعاً إصلاحيا عاماً بدأت ملامحه فى الظهور نتيجة المحاولات الأوروبية للهيمنة على العالم الإسلامى، والشرق العربى، لاسيما بعد حملة نابليون على مصر، فقد أنشأ الاتصال بالغرب الأوروبى وعياً عاما بحال الشرق مقارنا بحال الغرب. وكان الشرق مغلوبا بما يكبله من قيود فى الفكر والتنظيم والسياسة والاقتصاد، وكان الغرب ينتصر فى معظم معاركه لما يتمتع به من حرية فى تلك المجالات كلها، أدت به إلى تقدم مستمر حقق لها نهضة شاملة.

٣ – لقد توفى جمال الدين الأفغانى سنة ١٨٩٧– قبل بداية القرن العشرين بثلاث سنين– بعد أن أرسى فكرة الإسلام المجاهد، الإسلام المقاوم للغزو الأجنبى، الذائد عن الحوزة الإسلامية فى مواجهة الأطماع الأوروبية[٢] ولكن مشروع التحرر– كما عبر عنه الفكر السياسى الإسلامى فى مصر– لا يستكمل قسماته إلا بالوقوف على الإضافة الرئيسية التى قدمها كل عنصر من عناصر هذا التيار، أو رمز من رموزه، فقد أضاف الشيخ محمد عبده التجديد فى الفكر السياسى والدينى لمواجهة متطلبات الحياة الحديثة، وأضاف حسن البنا التركيز على فكرة شمول الإسلام وارتباط الفكر بالعمل والدعوة بالتنظيم الحركى[٣]، وقدم السنهورى رداً علميا، ومشروعا عمليا، إلى الذين أعجبوا بما فعله الكماليون فى تركيا من إلغاء الخلافة الإسلامية والذين انهزموا نفسيا من جراء هذا الإلغاء، فقسم الخلافة الى كاملة، كخلافة الراشدين، وناقصة كخلافة الدول التالية لها، ودعا إلى القبول بالخلافة الناقصة للحفاظ على جوهر الشريعة وسيادتها[٤] وقدم سيد قطب «منهج بعث» للأمة الإسلامية، دفع حياته ثمنا له، وحيل بينه – بسبب ذلك– وبين أن يتم بيان منهجه[٥] ولكن الجزء الذى ظهر منه – على الرغم من إغراقه فى المثالية– أقام الدنيا ولم يقعدها ولا تزال آثاره شاخصة ومتجددة حتى اليوم.

٤ – وقدم حسن العشماوى– فى واحدة من أهم محاولات العودة بالفكر السياسى الإسلامى إلى أرض الواقع– تفرقة شديدة الجرأة بين الإلهى والبشرى فى القضية السياسية التى سماها «مشكلة الحكم»(٦). وفصل توفيق الشاوى ما أجمله حسن العشماوى والسنهورى فانتهى إلى وجوب الفصل بين الإمامة الدينية أوالفقهية وبين الإمامة السياسية(٧).

٥ – وقبل أن تمضى أربع سنوات على نشر توفيق الشاوى نظريته المفصلة عن فقه الشورى كانت آراؤه وآراء حسن العشماوى من قبله، تجد طريقها إلى التطبيق العملى لأول مرة على يد مجموعة من شباب الإسلاميين والأقباط الذين أسسوا حزب الوسط(٨). وهو مشروع لم يكتب له، فى مرتين متتاليتين، أن يحظى بموافقة الحكومة المصرية أو محكمة الأحزاب السياسية، ولكنه أصبح المشروع السياسى الإسلامى الرئيسى على الساحة الفكرية منذ ظهرت محاولته الأولى حتى اليوم، بل أدى إلى أن تحاول تيارات، أعلنت على مدى عقود متوالية، عدم ايمانها بالديمقراطية والانتخابات، والدولة نفسها، أنها ترغب فى تكوين أحزاب سياسية تبنى برامجها على أساس من الإسلام. وأدى إلى مراجعات فكرية وفقهية فى فكر تلك التيارات نشرها عدد من رموزها أبرزهم كمال حبيب وجمال سلطان فضلا عن قادة الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد المسجونين أو الطليقين.

٦ – وتحاول هذه الورقة – بقدر ما تسمح به مناسبة إعدادها – تلخيص الموقف الفكرى الإسلامى فى خبرة السياسة المصرية على امتداد المساحة الزمنية بين الجيل الذى افتتح هذا القرن بجهاده فى «مشروع التحرر» وبين الجيل الذى أوشك أن يختم القرن سنواته وهو يبحث عن «مشروعية» الوجود السياسى الرسمى.

٧ – **جمال الدين الأفغانى – المؤسس:** دخل جمال الدين الأفغانى مصر مرتين: أولاهما كانت سنة ١٨٦٩ م (١٢٨٦ هـ) ولم يمكث فى مصر فى تلك المرة سوى أربعين يوما، توجه بعدها إلى الأستانة. والثانية كانت عام ١٨٧١ م (١٢٨٨ هـ) واستمرت إقامته فى مصر هذه المرة ثمانى سنوات ولم يخرج منها إلا مكرها سنة ١٨٧٩ م حيث نفى بسعاية من الإنجليز إلى الهند، وهناك أُعتقل فى حيدر آباد ثم كلكتة، ثم سمح له بمغادرة الهند بعد قمع الثورة العرابية واحتلال الإنجليز عسكرياً لمصر(٩).

٨ – وقد وصف محمد عبده أثر جمال الدين الأفغانى فى مصر فقال: «جاء إلى هذه الديار فى سنة ١٢٨٦ هـ رجل غريب، بصير بالدين، عارف بأحوال الأمم، واسع الاطلاع، جم المعارف، جرى القلب، وهو المعروف بالسيد جمال الدين الأفغانى.. وهو فى جميع أوقات اجتماعه مع الناس لا يسأم الكلام فيما ينير العقل، أو يطهر العقيدة، أو يذهب بالنفس إلى معالى الأمور، أو يستلفت الفكر إلى النظر فى الشؤون العامة مما يمس مصلحة البلاد وسكانها. وكان طلبة العلم ينتقلون بما يكتسبونه من تلك المعارف إلى بلادهم أيام البطالة (الاجازة الدراسية) والزائرين يذهبون بما ينالونه إلى أحبائهم، فاستيقظت مشاعر وانتبهت عقول، وخف حجاب الغفلة فى أطراف متعددة من البلاد خصوصا فى القاهرة»(١٠).

٩ – ويقول الأستاذ أحمد أمين عن جمال الدين الأفغانى: «ولقد طوف فى فارس والهند والحجاز والأستانة، وأقام فيها، ولكن، لعل أخصب زمنه.. وأنفع أيامه، وأصلح غرسه ما كان فى مصر مدة إقامته بها من أول محرم سنة ١٢٨٨ هـ إلى سنة ١٢٩٦ هـ. ثمانى سنين كانت من خير السنين بركة على مصر وعلى الشرق.. لأنه فيها كان يدفن فى الأرض بذورا تتهيأ فى الخفاء للنماء، وتستعد للظهور ثم الازهار، فما أتى بعدها من تعشق للحرية وجهاد فى سبيلها فهذا أصلها، وإن وجدت بجانبها عوامل أخرى ساعدت عليها وزادت فى نموها، لقد جرب السيد أن يبذر بذورا فى فارس والأستانة فلم تنبت، ثم جربها فى مصر فأنبتت»(١١).

١٠ – وكانت لجمال الدين الأفغانى قدرة تامة على كسب الأنصار وجمع المريدين من النابهين والأذكياء حوله: فمحمود سامى البارودى وأحمد عرابى وعبدالله النديم ومصطفى كامل ومحمد عبده وسعد زغلول وإبراهيم الهلباوى وأحمد لطفى السيد وقاسم أمين وإبراهيم اللقانى وعشرات غيرهم كانوا من تلامذته المباشرين، أو أخذوا عنه بطريق غير مباشر(١٢).

١١ – ويقوم المشروع الفكرى والإصلاحى لجمال الدين الأفغانى على أربعة أركان: أولها الالتزام بمبادىء الإسلام، والاقتداء بسلف الأمة، والثانى تحرير الأمة من الاستبداد الداخلى والخارجى، والثالث، توحيد الأمة فى جامعة إسلامية، والرابع، الأخذ بأسباب القوة من العلوم والنظم الغربية(١٣).

١٢ – ومن الكلمات التى تصور منهج جمال الدين الأفغانى قوله: «ان الممالك الإسلامية هذه، إنما هى من الانحطاط والهوان بحيث لا تستطيع أن تكون قوامة على شؤون نفسها بنفسها، فى حين أن تلك الدول (يقصد الدول الأوربية المستعمرة) عينها لا تكف عن التذرع بألوف الذرائع، حتى بالحرب والحديد والنار، للقضاء على كل حركة من حركات الإصلاح والنهضة فى البلاد الإسلامية، ومن ثم يجب على العالم الإسلامى أن يتحد فى حلف دفاعى كبير ليستطيع بذلك أن يصون نفسه من الفناء، وللوصول إلى هذه الغاية يجب عليه أن يأخذ بأسباب التقدم فى الغرب وأن يكتنه أسرار تفوقه وقدرته».

١٣ – وكانت التعاليم الثورية لجمال الدين تدعو إلى التحرر من المستعمر أو المسيطر الأجنبى، وتدعو إلى التخلص من ظلم الحكم المحلى معا، فهو يخطب فى الاسكندرية فيقول: «أنت أيها الفلاح المسكين تشق قلب الأرض لتنبت ما تسد به الرمق، وتقوم بوأد العيال، فلماذا لا تشق قلب ظالمك؟ لماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة أتعابك؟»، وهو يقول: «لن تبعث شرارة الإصلاح فى وسط هذا الظلام الحالك إلا إذا تعلم الشعب وعرف حقوقه ودافع عنها، ومتى عرف الشعب هذه الحقوق وجد نفسه مضطرا إلى المطالبة بها والمحافظة عليها إذا نالها».

١٤ – وحين استقبله الخديوى توفيق وقال له: «إن دروسكم وأقوالكم المهيجة ستؤدى بالشعب والبلاد إلى التهلكة». رد عليه جمال الدين قائلا: «ليسمح لى سمو أمير البلاد أن أقول بحرية وإخلاص: إن الشعب المصرى كسائر شعوب العالم لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده، لكن هذا لا يمنع من وجود العالم والعاقل أيضا، فالبمنظار الذى تنظرون به إلى الشعب المصرى ينظر به إلى سموكم. وإذا قبلتم نصحى وأسرعتم لإشراك الأمة فى حكم البلاد فتأمرون بإجراء انتخاب نواب عن الأمة، تسن القوانين فإن ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم». وكان جمال الدين يرى أن الحاكم العادل «إما أن يكون موجودا أو تأتى به الأمة فتملكه على شرط الأمانة والخضوع لقانونها الأساسى.. وتؤكد للحاكم أن التاج سيبقى فى رأسه مادام محافظا أمينا على صون الدستور، أما إذا حنث بقسمه وخان دستور الأمة، فإما أن يبقى رأسه بلا تاج أو تاجاً بلا رأس»!(١٤).

١٥ – ولم يقف الأفغانى – فى بذر البذور التحررية – عند مقاومة الاستبداد الداخلى والسيطرة الأجنبية، ولكنه بدأ – فى الوقت نفسه – مقاومة الجمود الفقهى: «ما معنى أن باب

الاجتهاد مسدود، وبأى نص سُد، وأى إمام قال لا يصح لمن بعدى أن يجتهد ليتفقه فى الدين، ويهتدى بهدى القرآن وصحيح الحديث، والإستنتاج والقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية، وحاجات الزمان وأحكامه؟»(١٥) وهو يصف سبيل الخروج من حال التبعية والسيطرة الأجنبية على الأمة الإسلامية فيقول: «إن علاجها الناجح إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان فى بدايته، وإرشاد العامة بمواعظه الوافية بتطهير القلوب وتهذيب الأخلاق.. إن الأصول الدينية الحقة المبرأة عن محدثات البدع تنشىء للأمم قوة الاتحاد، وتبعثها على إقتناء الفضائل وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهى بها إلى أقصى غاية فى المدينة(١٦).

١٦ – وهكذا أسس جمال الدين الأفغانى– فى الفكر السياسى الإسلامى المصرى– لفكرتى الإسلام المجاهد ضد الطغيان الداخلى والخارجى، والإسلام المتحرر من قيود التقليد، المنطلق فى رحاب حرية الفكر وسعة الاجتهاد. وهى البذور التى أنبتت فيما بعد ألواناً مختلفة من النبات والثمر فضل الناس بعضها على بعض فى الأكل، وأخذت الأفهام منها– على إختلافها– على قدر القرائح والعقول، واتخذت الأحزاب والجماعات والأفراد من نتاجها سكراً ورزقا حسنا، إذ كل ميسر لما خلق له.

١٧ – **محمد عبده – السياسى المصلح:** أخذ محمد عبده– الأستاذ الإمام– عن جمال الدين الأفغانى منهج الإصلاح الدينى باعتباره السبيل إلى تجديد حياة الشرق والشرقيين، وقدم بهذا المنهج بناءاً فكريا مكتمل القسمات(١٧). ولا غرابة فى ذلك، فقد كان الأستاذ الإمام أنبه تلامذة جمال الدين، وأعظمهم نبوغا، وأعلاهم همة، وأتاحت له صحبته إياه فى باريس، مدة سنتين تقريبا، ومشاركته فى إدارة العروة الوثقى (المجلة والتنظيم السرى) أن يأخذ عنه ما لم يأخذه سواه.

ومحمد عبده مشروع إصلاحى متكامل فى الثقافة والتربية واللغة والأدب والفكر الاجتماعى وتفسير القرآن الكريم والإفتاء والاجتهاد الفقهى والعمل الثورى والفكر السياسى.. وكان – فى ذلك كله وبه– «عقلا من أكبر عقول الشرق والعروبة والإسلام فى عصرنا الحديث»(١٨).

وفى مجال الفكر السياسى قدم محمد عبده النظرية «الإصلاحية» فى مقابل النظرية «الثورية» التى كان يروج لها جمال الدين الأفغانى. فكان محمد عبده يرى أن التدرج فى «الإصلاح» هو الطريق الأقوم والأضمن فى تحقيق الغاية المقصودة من العمل السياسى، وهى نهضة الشرق وتحرره.

١٨ - كان رأى محمد عبده أن التربية المستندة إلى الدين، بعد تجديده، بواسطة المؤسسات التربوية الجديدة آنذاك- مثل كلية دار العلوم- والمؤسسات العتيقة- مثل الأزهر والأوقاف والقضاء الشرعى- هى السبيل الوحيد لبلوغ غاية الشرق فى التحرر الفكرى والتحرير السياسى. وقد ظهر التمايز بين الفكر «الثورى» للأستاذ جمال الدين الأفغانى، والفكر «الإصلاحى» لتلميذه محمد عبده منذ غياب الأفغانى عن الساحة المصرية واستقلال محمد عبده بالعمل فيها وانفراده بتبوىء موضع الأستاذية من المفكرين وأصحاب الرأى والزعماء والساسة، وتبلورت آراؤه الإصلاحية فى مقالاته بجريدة «الوقائع المصرية»(١٩).

١٩ - ولم يخالف محمد عبده منهجه الإصلاحى التدريجى حتى وهو ينادى بإصلاح الأوضاع السياسية. ففى الوقت الذى كانت الأرض المصرية تميد بالإرهاصات التى سبقت الثورة العرابية، كان المطلب الأساسى هو تحرك الضباط المصريين فى الجيش لتحقيق آمال الأمة فى الحكم الدستورى النيابى، وفى التخلص من النفوذ الأجنبى المسيطر على البلاد، وفى هذا الوقت نفسه، كان محمد عبده يدعو إلى التدرج فى الإصلاح بدلا من القفز إليه بالثورة العسكرية، وإلى تكوين رأى عام يصلح للممارسة الدستورية والحياة النيابية، قبل أن توجد هذه المظاهر فى شعب لا يقيم وزنا لها. وكتب، فى ٤ أبريل ١٨٨١، فى «الوقائع المصرية»، سلسلة مقالات بعنوان «خطأ العقلاء» بين فيها أفكاره فى الإصلاح السياسى فى مواجهة تيار الدعوة إلى الحركة العسكرية، فكان مما دلل به على وجوب التدرج ومراعاة ما أسماه «عوائد الأمة المقررة فى عقول أفرادها» قوله: «إننا نستحسن حالة الحكومة الجمهورية فى أمريكا، واعتدال أحكامها، والحرية التامة فى الانتخابات العمومية فى رؤساء جمهورياتها وأعضاء مجالس نوابها وما شاكل ذلك.. وتتشوق النفوس الحرة أن تكون على مثل تلك الحالة الجليلة، ولكننا لا نستحسن أن تكون

تلك الحالة بعينها لأفغانستان، مثلا حال كونها على ما نعهد من الخشونة.. فإذا أردنا إبلاغ الأفغان، مثلا، إلى درجة أمريكا، فلابد من قرون تبث فيها العلوم، وتهذب العقول، وتذلل الشهوات الخصوصية، وتوسع الأفكار الكلية حتى ينشأ فى البلاد ما يسمى بالرأى العمومى، فعندئذ يحسن لها ما يحسن لأمريكا...»(٢٠).

هل نقول: ما أشبه الليلة بالبارحة؟! وهل كان محمد عبده يقول غير هذه المقالة نفسها لو عاش، مثلنا، فى عصر ما بعد الجهاد الأفغانى ضد الاحتلال الروسى؟ وهل هناك أصدق من واقع الحالة الأفغانية دليلا على صحة منهج محمد عبده «الإصلاحى» «التربوى» «التدريجى»؟؟

٢٠ - وكان موقف الإمام محمد عبده من الثورة العرابية منذ البدء هو موقف المعارض، فقبل مظاهرة عابدين (٩ سبتمبر ١٨٨١) بعشرة أيام فقط إلتقى محمد عبده بأحمد عرابى، وعدد من قادة الثورة العرابية، فى منزل أحد أعيان البلاد (طلبة باشا). فكان رأى محمد عبده الذى أعلنه للثوار «أن أول ما يجب البدء به هو التربية والتعليم لتكوين رجال يقومون بأعمال الحكومة النيابية على بصيرة مؤيدة بالعزيمة، و حمل الحكومة على العدل والإصلاح.. وطلب ذلك (المشاركة الشعبية فى إدارة أمور الحكم) بالقوة العسكرية غير مشروع، فلو تم للجند ما يسعى إليه، ونالت البلاد مجلس شورى، لكان على أساس غير شرعى، فلا يلبث أن ينهدم ويزول(٢١).

ولكن نجاح الثورة العرابية فى تحقيق مسعاها، بالحصول على الدستور وإنشاء المجلس النيابى، جعل محمد عبده يعدل عن رأيه، قال: «لم تكن الثورة من رأيى، وكنت قانعا بالحصول على الدستور فى ظرف خمس سنوات، فلم أوافق على عزل رياض (مصطفى رياض باشا رئيس النظار) فى سبتمبر ١٨٨١م.. لكن لما منح الدستور انضممنا جميعا إلى الثورة لكى نحمى الدستور(٢٢). وأدى هذا التطور العملى بنجاح الثورة إلى تطور فكرى مهم فى آراء محمد عبده فقد كتب فى برنامج «الحزب الوطنى المصرى إن المصريين» وقد عرفوا الآن معنى الحرية فى هذه السنين الأخيرة، فعقدوا خناصرهم على توسيع نطاق التهذيب، وهم يرجون أن يكون ذلك بواسطة: مجلس شورى

النواب– الذى انعقد الآن، وبواسطة حرية المطبوعات بطريقة ملائمة، وبتعميم تعليم ونمو المعارف بين أبناء الأمة، وهذا كله لا يحصل إلا بثبات هذا الحزب وحزم رجاله(٢٣)

ولم يكن بين نجاح الثورة العرابية وانضمام محمد عبده إليها، وبين إخفاقها والقبض على رؤسائها– ومنهم محمد عبده نفسه– سوى عشرة أشهر (أكتوبر ١٨٨١م– يوليو ١٨٨٢م)، عاد محمد عبده بعدها إلى طريق «الإصلاح» الذى لا يتجنب الثورة فقط، بل يهاجم دعاة سلوك سبيلها فى كثير من الأحيان.

٢١ – ولكن هذه العودة إلى العمل «الإصلاحى التربوى» لم تمنعه من المشاركة– فى أثناء المدة التى أمضاها فى المنفى– فى تنظيم سياسى سرى، هو جمعية العروة الوثقى، التى كونها الأفغانى من باريس وكان رئيسها، وكان محمد عبده نائب الرئيس. وقد انبثت فروع هذه الجمعية فى أغلب الأقطار الإسلامية، وجعلت تعمل على ترويج الأفكار الإصلاحية التى كانت تعبر عنها مجلة (العروة الوثقى) التى لم تكن إلا أثرا من آثار الجمعية السرية نفسها. وقد كان اهتمام الجمعية الأكبر هو بفكرة «الجامعة الإسلامية»، التى كان الأفغانى شديد الحماس لها، ويتجلى ذلك فى القسم الذى كان يقسمه عضو الجمعية عند انضمامه إليها، وكان هذا القسم يتضمن التعهد «بأن يبذل ما فى وسعه لإحياء الأخوة الإسلامية، وألا يقدم إلا ما قدمه الدين، ولا يؤخر إلا ما أخره الدين، وأن يوسع معرفته بالعلم الإسلامى من كل نواحيه بقدر ما يستطيع»(٢٤). ولا يرى الدكتور محمد عمارة فى العمل السياسى الذى مارسه محمد عبده فى هذه المدة –حوالى العام– مؤشرا على تغير موقفه الفكرى، وإنما يعزو قيامه بذلك إلى ظروف النفى وصلته بجمال الدين الأفغانى الذى كان القائد الحقيقى والمحرك الرئيسى لهذا العمل الثورى(٢٥).

٢٢ – ولم يكن عمل محمد عبده تحت راية فكرة «الجامعة الإسلامية» يعنى– بأى صورة أنه كان يرى أن تقوم فى مصر، أو فى أى بلد من بلدان الإسلام حكومة دينية فمحمد عبده يرفض بشكل قاطع أن يكون الإسلام نصيرا لقيام سلطة دينية فى المجتمع بأى وجه من الوجوه فهو يرى أنه «ليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها أدناهم». وهو يرى أن إحدى المهمات

التى جاء من أجلها الإسلام، ونهض بها فى المجتمع الذى ظهر فيه، هى قلب السلطة الدينية أصل من أصول الإسلام قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها. هدم الإسلام بناء تلك السلطة، ومحا أثرها، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم، ولم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه. على أن رسول الله كان مبلغا ومذكرا، لا مهيمنا ولا مسيطرا.. وليس لمسلم مهما علا كعبه، فى الإسلام، على آخر، مهما انحطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد(٢٦).

والإسلام – كما يقول محمد عبده – «دين وشرع»، فقد وضع حدودا، ورسم حقوقا.. فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضى بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى فى عدد كثير، فلابد أن تكون فى واحد، وهو السلطان أو الخليفة، والأمة هى صاحبة الحق فى السيطرة عليه، وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدنى من جميع «الوجوه»(٢٧).

والموقف نفسه يضمنه محمد عبده المادة الخامسة من برنامج «الحزب الوطنى المصرى» فيقول فيها إن الحزب «سياسى، لا دينى (بمعنى أنه ليس حزبا دينيا لا بمعنى أنه ضد الدين) فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب، وجميع النصارى واليهود، وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها منضم إليه.. وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء، وتعتبر الناس فى المعاملة سواء»(٢٨).

٢٣ – ومسألة الإمامة (الخلافة) والفقه المتعلق بها لا ينبغى أن تكون محل بحث و «كلام» فى رأى الأستاذ الإمام، فقد حذف بنفسه هدفا من أهداف مجلة المنار التى أنشأها تلميذه محمد رشيد رضا هو «تعريف الأمة بحقوق الإمام والإمام بحقوق الأمة»، وكتب معلقا عليه «إن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلا القرآن، إن الكلام فى الإمامة مثار فتنة يخشى ضرره ولا يرجى نفعه الآن»(٢٩) وما يمثله الإسلام من «رابطة اعتقادية وأدبية وروحية، بل وجنسية تجمع كل المسلمين، لا يمنع من تأسيس الولايات السياسية على

أسس قومية ووطنية فى إطار هذا المحيط الإسلامى الكبير،[٣٠] وقد كان ذلك والخلافة الإسلامية العثمانية قائمة، فماذا تراه كان يقول بعد سقوطها؟؟

٢٤ – وكثيرا ما ينتقد محمد عبده بزعم أنه كان داعية إلى الإستبداد ومحبذا للدكتاتورية ويستشهد أصحاب هذا الانتقاد على صحته بمقالة لمحمد عبده نشرتها مجلة «الجامعة العثمانية» فى أول مايو سنة ١٨٩٩ (أى منذ أكثر من مائة عام) تعليقا على مقالة نشرت فى المجلة نفسيا عن «الإخاء والحرية»، كان عنوان مقالة محمد عبده «إنما ينهض بالشرق مستبد عادل»، وقدمت لها المجلة بأنها «كلام كتبه الشيخ محمد عبده منذ سنوات».

والمقال يدعو إلى الإصلاح السياسى تدريجيا فى مدى يحدده بخمس عشرة سنة، تنشأ فى نهايتها المجالس النيابية. والواقع أن كلمة «مستبد» فى هذا المقال تعنى القادر على التصرف واتخاذ القرار، أى نقيض معنى العجز وعدم القدرة. ومن معانى المستبد لغة، من يأخذ فى الشىء فلا يتركه إلا بعد إتمامه (المنجد، والقاموس)، وبنقيض معنى العجز استعمل الشاعر العربى الكلمة فقال:

| | |
|---|---|
| ليت هندا انجزتنا ما تعد | وشفت أنفسنا مما تجد |
| واستبدت مرة واحدة | إنما العاجز من لا يستبد!! |

ولم يستعملها محمد عبده إلا بهذا المعنى، وبمعنى الإتمام لأمر بدىء فيه، ولذلك قال فى نهاية مقالته نفسه: «هل يعدم الشرق مستبدا من أهله، عادلا فى قومه، يتمكن به العدل أن يصنع فى خمس عشرة سنة مالا يصنعه العقل وحده فى خمسة عشر قرنا»؟! وكأنه بذلك يشير إلى عجز حكام الشرق الواقعين تحت سلطان المستعمر الأجنبى وجيوشه المدججة بالسلاح.

فلم يكن محمد عبده –إذن– داعية إلى الاستبداد والدكتاتورية. وإنما كان داعية إلى الإصلاح السياسى الذى لا يقدر عليه إلا حكام بيدهم – فعلا– مقاليد الأمور، يحكمون بالعدل، لا بالهوى والغرض، وفق خطة محكمة ينفذونها فى أمد محدود. وحديث محمد عبده عن «المستبد العادل» هو نفسه حديث أستاذه الأفغانى عن «القوى العادل». وقد كتب

جمال الدين الأفغانى عن هذا الموضوع فقال: «لا نحيا مصر ولا يحيا الشرق بدوله وإماراته إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلا قويا عادلا يحكمه بأهله على غير طريق التفرد بالقوة والسلطان، لأن بالقوة المطلقة الاستبداد، ولا عدل إلا مع القوة المقيدة. وحكم مصر بأهلها أعنى به الاشتراك الأهلى بالحكم الدستورى الصحيح»(٣٠) فالمستبد العادل عند محمد عبده هو القوى العادل عند جمال الدين الأفغانى، وهو حاكم دستورى مقيدة سلطته بسلطة الشعب ومشاركته، وكان محمد عبده يوقن أن هذا لا يتم إلا بالتدرج الحكيم الذى يؤدى إلى المطلوب دون طفرة غير مأمونة ودون ثورة مجنونة.

وهذا نفسه أمل لا يزال يحلم به الإصلاحيون فى بلادنا بعد قرن كامل من نشر مقالة محمد عبده!!

٢٥ – لقد كانت إضافة محمد عبده إلى الفكر السياسى الإسلامى، بمنهجه الإصلاحى، الذى بدأ به حياته، واختتمها، إضافة تمثل اجتهادا جديدا أساسه توجهه الأصيل إلى الإصلاح الدينى الذى عرفه بقوله إنه يعنى «تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى» أو كما قال فى موضع آخر «لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم»(٣١).

وهذا هو الذى صنعه محمد عبده نفسه فاستحق المكانة الباقية له حتى اليوم فى سلسلة رواد الفكر الإسلامى الإصلاحى.

٢٦ – **حسن البنا – الفكر والحركة معا:** حسن البنا، وحركة «الإخوان المسلمين» إسمان لا يفترقان، ولايفهم أحدهما دون الآخر، ولا يذكر أحدهما إلا استدعت الأذهان والألسنة قرينه وصاحبه! وقد كتب عن حركة الإخوان المسلمين ما لا يقع تحت حصر، بلغات العالم كلها. وكتب عن حسن البنا كذلك. والواقع أن كل كتابة عن الحركة تناولت– بالضرورة واللزوم– مؤسسها نفسه، بحيث يجد المرء نفسه فى بحر لا ساحل له من المؤلفات، المتعاطفة، والناقدة، والتى تروم أن تكون محايدة! وهذه الورقة ستحاول الإشارة– فقط– إلى أهم معالم الدور الفكرى السياسى لحسن البنا – الإمام الشهيد– دون

غير من جوانب مساهمته الفعالة فى الحركة السياسية المصرية أو من آثار وجود حركة الإخوان المسلمين (كبرى الحركات الإسلامية فى العصر الحديث) فى الحياة السياسية والإسلامية المصرية.

٢٦ – قدم حسن البنا نفسه باعتباره «مرشدا»، والمرشد معلم ومصلح، قبل أن يكون شيئا آخر، ولكن حسن البنا جمع إلى ذلك كونه ثائراً وداعيا إلى الثورة. فهو أشبه بالأفغانى، فى هذا الصدد، منه بمحمد عبده، لكنه يتفوق على الأفغانى بتأسيس جماعة الإخوان المسلمين بما لا يزال لها من أثر بالغ فى الحياة السياسية المصرية، بل العربية والعالمية كذلك. وهو يحدد هدفه مبكرا، سنة ١٩٢٩، بقوله: «لابد إذن من السعى لإصلاح الشرق وتوجيه جهود الأمم إلى غاية منتزعة من روح الشرق، وملائمة لمزاج أهله لا تنحصر فى تقليد لأوروبا ولا لغيرها، بل قوامها إنهاض الشرق من كبوته واستخدام قواه الكامنة»(٣٢).

٢٧– وكان أول ما لفت نظره فى تأسيس الإصلاح على ما يتفق مع طبيعة الشرق، ولا يكون تقليدا للغرب، قضية المصطلحات المتداولة فى الكتابة والخطابة الدينية والسياسية فهو يرى أن الناس يستخدمون الألفاظ التى تداولها المؤرخون لمسميات ذلك العصر (يقصد عصر النهضة فى أوروبا) فيقولون رجال الدين، والسلطة الروحية... ولعل هذا اللبس اللفظى هو الذى جعلهم يتورطون فى تشبيه النظم الإسلامية بغيرها من النظم، وواجبنا أن نرفع عن أعينهم حجاب الوهم، ونوضح لهم ذلك العبث اللفظى وخداع العناوين التى وضعها مؤرخو أوروبا لذلك العهد»(٣٣).

٢٨ – والمفهوم الرئيسى فى كتابات حسن البنا وخطبه هو مفهوم «النهضة». وهو يقدمه باعتباره نقيض حالة «الإنحطاط» التى نعبر اليوم عنها بكلمة «التخلف». وهو يستمد هذا المفهوم من القرآن مباشرة– وهى خاصية شائعة فى كل فكر حسن البنا– فيرى أن النهضة تقوم على ثلاثة أركان:

الأول، هو المثل الأعلى الذى كلما سما سمت نهضة الأمة وتوفرت لها وسائل القوة.. ولهذا كان المثل الأعلى الذى وضعه القرآن لأمته هو الإيمان بالله أولا، ومن هذا الإيمان تستمد الأمة سيادتها فى قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس). وهذا المعنى

للنهضة معنى تنفرد به الأمة الإسلامية إذ تستند نهضتها إلى جانب الله، والإيمان وسلوك سبيله، وهو لا يكون فى غيرها من النهضات»(٣٤).

والركنان الآخران للنهضة– عند حسن البنا– هما القوة المعنوية والقوة المادية.

وبهذه الأمور الثلاثة يتكامل الإطار النظرى للنهضة، فإذا قويت روح الأمة وأخلاقها تبع ذلك حتما دوام التفكير فى وسائل القوة المادية، والتفكير فى القوة نفسها، وهذا هو ما يشير القرآن اليه فى قوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقوله (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)(٣٥).

ولذلك كان طبيعيا أن يرى حسن البنا فى «السعى إلى تقليد الغرب، ومحاولة أن نكون «قطعة من أوروبا» مخاطر جسيمة تهدد كيان المسلمين والشرقيين عموما وتنسيهم كرامتهم وعزتهم ومقدساتهم وتنسيهم مهمتهم»(٣٦) وهو يقرر بألفاظ مختلفة فى المناسبات كلها أن أساس النهضة هو تقديم الإسلام باعتباره دينا قيما فيه النظام الشامل والقانون المحكم والدستور الكافل لسعادة الأمم ورفاهيتها وصلاحها فى الحياة وبعد الحياة، وأن علينا أن نجعل هذا الاسلام المتمكن فى نفوس أهله أساسا للنهضة الشرقية الحديثة، بذلك تصطبغ نهضتنا بصبغة شرقية مجيدة تجذب نحوها أفئدة الشعوب وتعيد للشرق مجده المسلوب وعزه المغتصب».

بل هو يرى «أن منهجه فى الدعوة إلى هذه النهضة هو الذى يحقق للأمة الإسلامية أن تستعيد قيادة العالم إلى الخير أو استاذية العالم، فهى ليست دعوة إلى نهضة محلية فحسب، وإنما هى ايمان بأن الإسلام هو مستقبل الشرق والغرب معا فى ظل الأخوة الإسلامية العالمية»(٣٧).

٢٩ – وحسن البنا لا يرى إلا صورة الإسلام الشامل الذى يحكم الحياة كلها، فهو يرد على الدكتور طه حسين حين ينشر كتابه «مستقبل الثقافة فى مصر»، فيقول: «الذى نخالف فيه الدكتور طه حسين، وغير الدكتور طه حسين ممن يؤمن بفكرته هذه إدعاء أن هذا التفريق بين الدين والسياسة وبين الدين والقومية وبين الدين والعلم نافع لنا متفق مع تعاليم ديننا، هذه دعوى ينقصها الدليل النظرى والدليل التاريخى، وتتنافى مع مصلحتنا ومقومات نهضتنا. والذى يريد أن يجرد الإسلام عن معناه القومى وعن معناه

الثقافي يريد بمعنى آخر ألا يكون هناك شيء اسمه الإسلام تؤمن به هذه الأمة وتدين به»(٣٨).

وحسن البنا يخاطب مخالفيه- في المقال نفسه- بقوله: «ألستم مسلمين أيها الناس؟ ألا ترضون الإسلام حكما؟.. نرجو أن تكونوا صرحاء. وإن كنتم قد آمنتم بالإسلام على أنه حق ثابت فنحن نرضى أن نتحاكم جميعا إليه وحينئذ سنلتقي وسنتفق وستعلمون أن الدولة والقومية والعلم من أركان الإسلام».

وهو في رفضه لصورة الحياة الغربية، ومحاولة نقلها إلى بلادنا يعلن أن الإخوان سيحاربون بكل قوة كل داعية يدعو إلى فرنجة هذا الشعب أو صبغه بصبغة تتعارض مع روح الإسلام وأحكامه، وإذا أصر الداعون إلى التقليد الأعمى على موقفهم فنحن لهم بالمرصاد وسننتصر بإذن الله(٣٩).

٣٠ - ولذلك كانت حرب حسن البنا على الاستعمار مستمرة في أطوار دعوته كلها، وهو يسميه «الاستخراب» ويقول إن لفظ «الاستعمار»، بما يفيده من التعمير والاصلاح يستعمل «في هذه الأيام لغير ما وضع له» لأنه عامل فساد وإفساد في حياة الشعوب فهو لا يحمل للشعوب المستعمرة إلا البطش والغطرسة والذل والفقر والمسكنة، وكلما دخل بلدا سلب الذمة من أهله ففسد خلقهم، وضعفت نفوسهم، وشاع الظلم، ومات العلم وفشى الجهل(٤٠). والمستعمرون- كما يرى البنا- «جعلوا نصب أعينهم كتم أنفاس المسلمين وخنق حريتهم، وتهديد ثقافتهم المجيدة وإبدالها بثقافة خليعة مستهترة لا تمت إلى الفضيلة ولا تنتسب إلى الرجولة.. وهم يرون أن تعاليم الإسلام وشدة روحانيته أكبر عائق أمامهم يعترض مطامعهم..»(٤١).

٣١ - ومنهج المقاومة - عند حسن البنا- لا يوجد إلا في القرآن ومبادىء الإسلام والجانب الروحي فيه هو بعث «الإيمان بالله» وتقويته لتبديد اليأس من النفوس وترسيخ الأمل فيها، فالقرآن يضع اليأس في مرتبة الكفر ويقرن القنوط بالضلال، والقرآن يقرر ناموسا ربانيا لا يتغير، ونظاما ربانيا لا يتبدل: ان الأيام دول (وتلك الأيام نداولها بين الناس). والجانب المادي لا تقوم له قائمة إلا إذا اقترنت به «القوة الروحية» و «الخلق الفاضل» و «النفس النبيلة» و «الإيمان بالحقوق ومعرفتها» و «الإرادة الماضية في سبيل الواجب» و «الوفاء الذي تنبني عليه الثقة والوحدة».

٣٢ – والدعائم الفكرية لهذا المنهج ثلاثة:

أولها، تحرير العقل وفتح آفاق التفكير أمامه، كما دعا القرآن الكريم إلى ذلك وحث عليه، والبنا يرى التفكير عبادة لا تعدلها عبادة لأن «القرآن ربط بين القلب المؤمن والعقل المفكر». والعقل محكوم بحدود الشرع ولابد أن يسلم لخالق الكون ومدبر الأمر كله.

وثانيها، العلم الذى يؤازر القوة الروحية ويوجهها أفضل توجيه ويمدها بما تحتاج اليه من مخترعات ومكتشفات، والقرآن يجعل العلم فريضة كالقوة تماما، لا يفرق بين علم الدين وعلم الدنيا بل أوصى بهما جميعا.

ولكن التمييز بين العلم الضار والعلم النافع ضرورى، «فنحن لم نبرع فى المخترعات كما برعنا فى الرقص والتمثيل، ولم ننبغ فى العلوم والمعارف نبوغنا فى التهتك والخلاعة. والأخذ عن الغرب يجب أن يفرق بين النافع والضار من خصائص حضارته، فإن لكل عصر وجهين: جميل وقبيح، ومن الغبن أن نترك جمال العصر (العلم العملى) لقبحه (التحلل والإلحاد والإباحية.. الخ) ومن الخطأ أن نتهاون فى قبحه لجماله، بل نقف موقف الناقد البصير الذى يأخذ الطيب وينفى الخبيث»(٤٢).

وثالث، الدعائم الفكرية، لمنهج حسن البنا فى تحقيق النهضة، هو تجديد التراث وتوحيد الثقافة، وهو فى ذلك متابع لاهتمام محمد عبده الذى يعتبر رائد مدرسة تحقيق التراث وتجديد الثقافة العربية بما صنعه من تحقيق مقامات بديع الزمان، ونهج البلاغة للإمام على بن أبى طالب، وأسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، لعبدالقاهر الجرجانى، وغيرها(٤٣).

٣٣ – أما الدعائم السياسية للنهضة فيراها حسن البنا فى أربعة أمور:

أولها، القيادة التى تحدث فى الأمة ثورة فكرية تدفع الإنسانية كلها– وليس أمة القائد فقط– إلى الأمام عدة مراحل. والمثل الأعلى فى ذلك هو رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وثانيها، هو الوحدة التى تزيل كل عوامل الفرقة التى تمزق شمل الأمة وهى– عنده– شرط لازم للإستفادة من وحدة الأوطان التى تمتد من المحيط إلى المحيط «وصورة هذه الوحدة عند البنا صورة عملية تتم بأن تقرر كل أمة من أمم العالم

الإسلامى شعارا ثلاثيا: هو النظام الإسلام الاجتماعى فى الداخل والتحرر من كل سلطان أجنبى فى الخارج، والتعاون بين الأمم الإسلامية فى جميع أنحاء الأرض، وهذه خطوة فى سبيل الوحدة السياسية الكاملة التى تأتى بعد ذلك فى أوانها.

وثالث الدعائم السياسية للنهضة، هى التحرر من الاستعمار فهو عدو كل نهضة وعائق كل تقدم، ولا سبيل إلى التحرر من الاستعمار إلا بإستخدام القوة وأهم وسائلها الجهاد المسلح.

والدعامة الرابعة، هى الحكم الإسلامى، ويقصد به البنا إقامة السلطة السياسية الوازعة التى تجعل «نظام الحكم إسلاميا قرآنيا، والحكومة «إسلامية صحيحة الإسلام صادقة الإيمان مستقلة التفكير والتنفيذ»(٤٤).

والبنا- كما يقول إبراهيم البيومى غانم- لا يعترف للأنظمة التى كانت قائمة فى وقته بأنها إسلامية، ومن ثم فهو لا ينتقدها فحسب، وإنما يؤدى منطقة إلى نفى شرعيتها، ولو بطريقة غير مباشرة(٤٥).

وأيا ما كان الرأى فى مدى واقعية الدعائم التى تصورها حسن البنا أساسا للنهضة، وفى مدى التحديد أو التداخل الذى يبدو فى أفكاره، فإن الثابت أن الفكرة التى أدلى بها حسن البنا دلوه فى مجرى الفكر السياسى الإسلامى هى فكرة الإسلام الشامل لكل أوضاع الكون والمجتمع والفرد، الجامع لكل أطراف الحياة، المهيمن على كل شؤون البشر عقيدة وشريعة وسلوكا، فبالعقيدة تتحدد نظرة الإنسان إلى الكون وموقفه منه، وبالشريعة تتحدد أسس نظرته إلى المجتمع ومكانه فيه وواجبه نحوه وحقه عنده، وبالسلوك تتحدد وسائل التعامل بين الفرد والآخرين مسلمين كانوا أم غير مسلمين. فالإسلام - كما تقدمه دعوة حسن البنا وفكره السياسى- فلسفة وقانون وأخلاق وهو يحكم عقل الإنسان وقلبه وظاهر أمره وباطنه. وهذا هو الإسهام الجديد الذى أضافه حسن البنا إلى الفكر السياسى الإسلامى(٤٦).

**٣٤ - سيد قطب - الإنقاذ من الجاهلية:** بين اغتيال الإمام الشهيد حسن البنا (١٩٤٩) وصدور الطبعة الأولى من «معالم فى الطريق» (١٩٦٤) كانت الدنيا قد تغيرت

تغيرا كبيرا، والعلاقة بين نظام الحكم المصرى وبين الإخوان المسلمين قد مرت بمنعطفات بالغة الشدة والعنف، والتوجه الإشتراكى للحكم أصبح مسفرا عن وجهه مع استمرار منع الحركة الإسلامية من الوجود الرسمى أو النشاط العلنى. وقد أدى ذلك إلى ظهور منهج جديد فى الفكر السياسى الإسلامى، أحدث آثارا بالغة الخطورة فى الحياة السياسية والثقافية المصرية والعربية: ذلكم هو منهج سيد قطب الذى عبرت عنه آراؤه فى أخطر كتبه -سياسياً- كتاب: «معالم فى الطريق».

وليس من شأنى - الآن- أن أُقَوم فكر الأستاذ سيد قطب - رحمه الله- ولا أن أحاول تحليله، وإنما حسب هذه الورقة أن ترصد أهم معالمه، كما حاولت أن تصنع مع من سبقوه من رواد الفكر السياسى الإسلامى فى مصر.

٣٥ - يبدأ سيد قطب من إفلاس الديمقراطية الغربية، ومن التنبؤ بإفلاس الإشتراكية الماركسية- وهو ما وقع بعد ذلك بثلاثة عقود من الزمان، ليقول إن قيادة الرجل الغربى للبشرية قد أوشكت على الزوال، لأنه لم يعد يملك رصيدا من القيم يسمح له بالقيادة. والإسلام وحده هو الذى يملك مقومات هذه القيادة لكن الإسلام لا يملك أن يؤدى دوره إلا فى مجتمع، أى أمة. ويقرر سيد قطب - عند هذه النقطة- أن «وجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة.. فالأمة المسلمة ليست «أرضا» كان يعيش فيها «الإسلام»، وليست قوما كان أجدادهم فى عصر من العصور يعيشون بالنظام الإسلامى إنما «الأمة المسلمة» جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الاسلامى.. وهذه الأمة -بهذه المواصفات!- قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعا.

٣٦ - «إن العالم يعيش اليوم كله فى «جاهلية» من ناحية الأصل الذى تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها. جاهلية لا تخفف منها شيئا هذه التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الإبداع المادى الفائق!» ولذلك فإنه لابد- حسبما يقول سيد قطب- من بعث الأمة المسلمة التى واراها ركام التصورات، وركام الأوضاع، وركام الأنظمة؛ التى لا صلة لها بالإسلام، ولا بالمنهج الإسلامى.. وإن كانت ما تزال تزعم أنها قائمة فيما يسمى «بالعالم الإسلامى»(٤٧).

٣٧ – والإسلام – عند سيد قطب – لا يعرف إلا نوعين إثنين من المجتمعات مجتمع إسلامي ومجتمع جاهلي. المجتمع الإسلامي هو الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة وعبادة. شريعة ونظاما. وخلقا وسلوكا.. «والمجتمع الجاهلي» هو المجتمع الذي لا يطبق فيه الإسلام. ولا تحكمه تصوراته وقيمه وموازينه، ونظامه وشرائعه، وخلقه وسلوكه. ليس المجتمع الإسلامي هو الذي يضم اناسا ممن يسمون أنفسهم «مسلمين» بينما شريعة الإسلام ليست هي قانون هذا المجتمع، وإن صلى وصام وحج البيت الحرام.. وقد يكون المجتمع – إذا لم يطبق الشريعة – مجتمعا جاهليا ولو أقر بوجود الله سبحانه، ولو ترك الناس يقيمون الشعائر لله في البيع والكنائس والمساجد(٤٨).

٣٨ – والتحرر الحقيقي هو أن تكون الحاكمية العليا في مجتمع لله وحده – متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية – فتكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحررا كاملا وحقيقيا من العبودية للبشر.. والمجتمع الإسلامي هو وحده المجتمع الذي يهيمن عليه إله واحد، ويخرج فيه الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده(٤٩).

٣٩ – هاتان الفكرتان: «الجاهلية» التي أصابت المجتمعات الإسلامية – بل البشرية كافة – والتحرر منها والانعتاق من أسرها بتطبيق «الحاكمية»، هما الفكرتان الرئيستان في منهج سيد قطب الفكري، وهما الإضافة التي زود بها سيد قطب نهر الفكر السياسي الإسلامي. وحول هاتين الفكرتين تدور كل الأفكار الأخرى التي تصادفنا في كتب سيد قطب، وفي مقالاته، بل وفي تفسيره للقرآن الكريم «في ظلال القرآن»، كلما تعلق الأمر بالفكر السياسي أو بالحياة الاجتماعية.

٤٠ – والتطور ملحوظ في الخط الفكري الإسلامي منذ محمد عبده إلى سيد قطب. فمحمد عبده كان يرى الجماهير «جاهلة» يجب أن «تعلّم» و «تهذّب» ويرى الحكومات – مهما تكن ظالمة – محتاجة إلى أن تُقوَّم بسلطان الشريعة والقانون «بما يلائم عوائد الناس». وحسن البنا مضى خطوة أبعد حين نفى شرعية الحكومات القائمة – في عصره – لقيامها على أسس غير إسلامية. ثم بلغ الأمر غايته عند سيد قطب، فحكم على المجتمعات كلها بأنها «جاهلية» وعلى «الأمة الإسلامية» بأنها «منقطعة عن الوجود» و «غائبة عن الشهود»، ونفى الإسلام عن المجتمع الذي لا يقر «بالحاكمية» ولو «صلى وصام وحج البيت الحرام»!

٤١ – ومن باب هاتين الفكرتين القطبيتين دخلت إلى الفكر السياسى الإسلامى، وإلى العمل الحركى، جميع أفكار المقاطعة، والتكفير، والاستحلال، واستباحة الدماء والأموال، وعشرات النتوءات الفاسدة التى نُسبت إلى الإسلام ظلما وزورا، وشوهت صفحته الناصعة بخطايا أصحابها التى لا يزال المفكرون والفقهاء والدعاة يجاهدون لنفى صلتها بحقائق الإسلام، ولا يزال خصوم الفكرة الإسلامية يجيدون إعادة عرضها – وأحيانا إعادة صناعتها وإخراجها– للتدليل على أن الشعار الإسلامى لا يدل على حقيقة نتائجه. ومهما يكن الأمر فى تأويل(٥٠) كلام الأستاذ سيد قطب – رحمه الله– فإنه كان من الخطورة وبُعد الأثر إلى حد دفع المرشد العام الثانى للإخوان المسلمين– المستشار حسن الهضيبى– إلى أن يُخرج باسمه كتابا عنوانه «دعاة لا قضاة» ينفى فيه عن الإخوان اعتناقهم الفكر المؤدى إلى تكفير المجتمع أو الخروج عليه بقوة السلاح وأنشأ حركة فكرية ساهم فيها – للرد عليه ومناقشته– عدد غير قليل من المفكرين الإسلاميين، أكثرهم من الذين عاشوا أزمات تحت مظلة فكر الإخوان المسلمين وتنظيمهم(٥١).

٤٢ – **حسن العشماوى – الإلهى والبشرى فى الفكر السياسى:** حسن العشماوى أحد الرموز البارزة فى الحركة الإسلامية المعاصرة. كان عضوا مرموقاً فى تنظيم الإخوان المسلمين، وقام بدور خاص جدا فى العلاقة بين الإخوان المسلمين والضباط الأحرار، فى أثناء التحضير للثورة وفى سنتيها الأوليين، إلى أن اختفى فى صعيد مصر ثلاث سنين عقب حادثة المنشية، ثم هاجر من مصر، وبقى يعيش فى مهجره إلى أن توفى فى الكويت فى ٢ فبراير ١٩٧٢.

ومساهمة حسن العشماوى فى الفكر السياسى نجدها بصفة أساسية فى بحثه «الفرد العربى ومشكلة الحكم».

٤٣ – فى هذا البحث يقول حسن العشماوى إن نظرته «إلى مشكلة الحكم تقوم على ركيزتين رئيسيتين، متكاملتين متجاوبتين.. التسليم بالوجود الإلهى، والإيمان بالحرية الفردية، الحرية الفردية التى عليها أن تثبت وجودها أمام تحديات الغيب والحاضر معا.. الحرية الفردية التى ترعى ذاتها. بمقدار ما ترعى غيرها، وإلا اصطدمت بالوجود الإلهى»(٥٢).

٤٤ – والحركة الإسلامية لا تدعو – عند حسن العشماوى– إلى إقامة حركة دينية، ومفكروها لا يمكن أن يفهم حديثهم عن «الحكومة الإسلامية» ولا عن أن الإسلام دين ودولة، على أنهم يريدون إقامة حكومة دينية. لقد جربت الأرض الحكومة الدينية أكثر من مرة، جربتها على أيد كهنة الإلهة المتعددين فى أكثر من مكان، فكانت المآسى فى الحكم باسم الآلهة. وجربتها على أيدى أحبار اليهود الذين أباحوا باسم السماء قتل زكريا ويحيى وحكموا بإعدام المسيح، وجربتها على يد الكنيسة والملوك والقياصرة أصحاب الحق الإلهى، فرأت محاكم التفتيش وإحراق القديسين والعلماء والمجددين فى المذهب، ورأت شهداء المسيحية الأصلية فى مصر تقتلهم الواسطة الرومانية التى إدعت أنها تحكم بإسم السماء وجربتها أمة المسلمين مع من ظنوا أن الخلافة ظل الله فى الأرض، وأن قولها هو قول السماء، فرأت مبكرا محنة مالك وابن حنبل، ثم رأت حبس أو قتل كل من اجتهد ليواجه أحداث العصر أو سطوة الحكم، ثم رأت اضطهاد كل مجدد أخطأ أو أصاب– يريد أن يرجع إلى أصل الدين لا شكله وقشوره.. هذا لا نريده أبدا وبعداً لولاء الفرد لحكومة تكون واسطة بين السماء والأرض»(٥٣).

٤٥ – وعن فكرة «الحاكمية» يقول حسن العشماوى: «ويقال بالدين تتحقق حاكمية الله فى الأرض.. فهل دلونا ما المقصود بحاكمية الله فى الأرض؟» ويتحدث عن النواميس والسنن الطبيعية ثم يقول «هل أراد الله أن تحكم الأرض على شكل معين؟ هل رسم لها صورة للحكم؟ لا.. أقولها بكل ثقة، وأتحدى من يقول غير هذا أن يأتينى بدليل»، «إن حاكمية الله فى الأرض، بمعنى سيادة نواميسه قائمة بحكومة دينية أو غير دينية.. وبغير حكومة على الإطلاق. أما حاكمية الله فى الأرض على النحو الذى يرفعونه شعارا للحكم، فلا يعنى إلا أحد أمرين: إما حكومة دينية متسلطة، قد تعدل إذا صادف العدل طبيعة أفرادها أو هواهم، وقد تظلم إن شاءت، ولا اعتراض عليها لأنها حكم الله فى الأرض. وإما فوضى، كل فئة ترى نفسها قيمة على حكم الله فى الصغيرة والكبيرة، فتسعى إلى تنفيذه، فتتفرق الجماعة، ويقتل بعضنا بعضا»(٥٤).

٤٦ – ويرفض حسن العشماوى الحكومة المنكرة كما يرفض الحكومة الدينية سواء بسواء، ثم يعرض تصوره للحكومة الإسلامية، التى تسعى إليها الحركة الإسلامية،

فيصفها بأنها «تسعى لحكومة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر، تطبق قوانين المسلمين التى تنبع عن الشريعة الإسلامية وتتطور لمواجهة متطلبات العصور المتطورة».. أما التطبيق فهو- عند حسن العشماوى- «يحتمل أكثر من حل للمشكلة الواحدة بحيث يكون للأمة- بل للأمم- أن تختار حسب ظروفها ما يناسبها من حلول» و«الحركة الإسلامية ليست نظرية يعتنقها البعض تفرض حتمية معينة تشبه حتمية الماديين.. ولكنها حركة تجاهد لتطبيق جوهر فهم السلف.. والسلفية لا تعنى تقليد السلف فيما فعلوا، ولكنها تعنى اعتناق مفهوم السلف الذى دعاهم إلى فعل ما فعلوا»(٥٥).

٤٧ - ويدعو حسن العشماوى إلى حرية تعدد الأحزاب: «الأصل العام فى الحرية.. أن نقبل علانية التجمع السياسى على رأى... وعلانية الدعوة له.. والأمر المرفوض كلية هو أن تُلزم الأمة بحزب واحد، يحكمها وفق مبدأ جامد دينيا كان هذا المبدأ أو منكرا، فلا يُسمح لغير أعضائه أن يتولى فيها أمراً. إن الحزب الذى يقبل لذاته الوجود فى بلد من البلاد، يجب أن يُسلم لغيره بالوجود وإلا أوجد لنا طبقة جديدة ممتازة، تحكم الناس باسم الحزب.. فينحدر بنا فى رجعية دينية أو ملحدة، ترفضها الأمة العربية، وتأبى قيامها»(٥٦).

٤٨ - وهكذا يقدم حسن العشماوى تفرقة جريئة - بالمعايير التى يقاس بها تطور الفكر السياسى الإسلامى- بين الإلهى والبشرى. فالإلهى هو النواميس الكونية، وأحكام الشريعة. والبشرى هو التطبيق، والاختيار من بين الحلول المتعددة التى تتيحها الثوابت الدينية. والحاكمية لله لا تعنى سوى سيادة نواميسه، وهى قائمة على كل حال، أما الحكم فهو شأن من شؤون الناس تقيدهم فيه الشريعة الموحاة ثم يختارون لأنفسهم من النظم والأشخاص ما يشاؤون.

٤٩ - ويضيف الدكتور توفيق الشاوى - أحد أعلام الحركة الإسلامية الفكرية والسياسية فى هذا العصر- تفصيلات عديدة عن مبدأ الشورى ونظام الحكومة، أهمها فى هذا المقام دعوته إلى فصل الإمامة الدينية التى يتولاها الفقهاء المجتهدون عن الإمامة السياسية التى يتولاها الحكام المنتخبون. وكتابة «فقه الشورى والاستشارة» ملىء بالآراء الدقيقة التفصيلية فى الفكر السياسى وفى نظام الحكم على السواء، وكلها تتصل من قريب

أو بعيد بفكرته الأساسية القائمة على إبعاد رجال السياسة عن شؤون الشريعة والتشريع لإبقاء ذلك لرجال الفقه المجتهدين.

**٥٠ - من حسن العشماوى إلى مشروع حزب الوسط:** فى منتصف السبعينيات، توسعت ظاهرة الإحياء الإسلامى (ضمن ظاهرة الإحياء الدينى فى العالم)، وتعاظم الإنتماء العفوى للناس فى صفوف التيار الاسلامى (بمختلف هيئاته ومؤسساته وجماعاته التى تنوعت وتعددت، حتى باتت عصية على الحصر) فتوفر رصيد هائل من العناصر الإسلامية النشطة، إلتحق قسم منها فيما بعد بالجماعات الحركية السياسية بمختلف إتجاهاتها، التى لم تتمكن ضمن ظروفها التاريخية (ومنها الإخوان) من تقديم رؤى فكرية تجعل من حركة الانتماء العفوى، صحوة إسلامية مجددة، لا تقتصر على أفكار واجتهادات السلف. فـ «الفكر المطروح» كان «فكر أزمة» له ظروفه وملابساته، ووسائله، وأدواته.. ولعل معظم الإسهامات الفكرية أو الأدبيات الإسلامية للمشروع الإسلامى الحركى، يمكن تصنيفها فى إطار الفكر الدفاعى الذى يعنى من بعض الوجوه تحكم الأعداء الذين أصبحوا يحددون ابتداءا خارطة اهتمامات العقل المسلم، وساحة نشاطه بما يلقون إليه من مشكلات واتهامات وقضايا، تجعل نشاطه مجرد ردود أفعال. يضاف إلى ذلك، انشغال أصحاب المشروع الحركى بالمواجهة وشؤون الضبط والربط والتنظيم على الطريقة الحزبية المعاصرة. الأمر الذى لم يدع فرصة كافية للتأمل والتنظير والتقويم والمراجعة، إلا من بعض المساهمات الفكرية التى لم تحقق القدر المطلوب، الأمر الذى جعل المشروع الحركى بحاجة إلى الأوعية والحلول والمعالجات الفكرية التى تهتم بالبناء أكثر من اهتمامها بالدفاع والتعبئة»(٥٧).

**٥١**- «وضمن هذا السياق التاريخى (إتساع عفوية الإنتماء للإسلام والجماعات الحركية الإسلامية- عجز هذه الجماعات عن التجديد) واستجابة لهذا الواقع ظهرت رموز فكرية مجددة على الساحة الإسلامية فى كل البلاد العربية والإسلامية. لا يرتبط معظمها ارتباطا تنظيميا بالجماعات الحركية، وقيودها الفكرية، وسرعان ما توسعت جهودهم وتأثيراتهم لتشمل عددا متزايدا من الأكاديميين والباحثين، كما تأسست مجلات وتجمعات تعبر عن أطروحاتهم الجديدة، وطريقتهم فى التفكير والتقويم، للفكر الإسلامى السائد»(٥٨).

٥٢ – فى ظل هذه الأوضاع، وفى ظلال هذا الفكر، نشأ – سياسيا– جيل «مشروع حزب الوسط»، وتكون فكره الخاص، الذى خالف فكر التنظيمات الإسلامية، التى اتخذت العنف طريقا للتغيير السياسى، ثم فكر الإخوان المسلمين الذى انتقلت غالبية هؤلاء الشباب إلى صفوفهم بعد إخفاق تجربتهم مع الجماعات الأخرى.

٥٣ – وقد تبلور فكر هذا الحزب – المشروع، فى برنامج حزب الوسط. فهو مشروع حضارى يقدم مرجعتيه للمسلمين والمسيحيين معا: فهى بالنسبة للمسلمين «مرجعية دينهم الذى به يحيون وعليه يموتون ويبعثون» وهى بالنسبة لغير المسلمين «مرجعية الحضارة التى تميزت بها بلادهم، وفى ظلالها أبدع مفكروهم وعلماؤهم وفنانوهم، وبلغتهم نطق وعاظهم وقديسوهم وهم فيها صناع أصلاء، وفى ظلال غيرها من الحضارات أتباع أو دخلاء» ولذلك لم يرد فى برنامج الحزب ذكر لأهل الكتاب باعتبارهم جماعة يجب الحفاظ على حقوقها، بل هم شركاء متساوون ينتمون إلى المرجعية نفسها، والحضارة ذاتها.

٥٤ – ومشروع الحزب يعالج «حقوق الناس» فى مقابلة «حقوق الإنسان» لأن «حقوق الناس» يراد بها «تأسيس الحقوق الكلية لمجموع المواطنين يتمتع بها الجمع والأفراد منهم، ويدافع عنها الكل للكل فى تأسيسها وإقرارها»(٥٩).

٥٥ – وقد أحدثت محاولة تأسيس حزب الوسط شرخا فى العلاقة بين مؤسسيه وبين جماعة الإخوان المسلمين، ليس هنا مكان تفصيل أسبابه ونتائجه، ولكنها فى الوقت نفسه استدعت تأييد عدد من رموز الفكر الإسلامى والحركة الإسلامية، فكتب العلامة المجدد الدكتور يوسف القرضاوى يقول: «إنه رحب بفكرة حزب الوسط ويعتبرها حركة طيبة، ولعلها تكون فرصة للخروج من العزلة المفروضة على الحركة الإسلامية». وقال أيضا: «أخشى على الحركة الإسلامية أن تضيق بالمفكرين الأحرار من أبنائها، وأن تغلق النوافذ فى وجه التجديد والاجتهاد وتقف عند لون واحد من التفكير لا تقبل وجهة نظر أخرى، تحمل رأيا مخالفا فى ترتيب الأهداف أو فى تحديد الوسائل» وقال عنهم د. توفيق الشاوى: «أن ما ذكره الدكتور القرضاوى من أسباب تبرر تأييده للمؤسسين يشاركه فيها كثيرون من ذوى الفكر والرأى الذى عرفتهم»(٦٠).

٥٦ – ولم يكن رد فعل الحكومة بأقل حدة من رد فعل الإخوان المسلمين، فقد قُبض على ثلاثة عشر رجلا من بينهم وكيل المؤسسين نفسه وأُتهموا بأنهم حاولوا «التحايل على الشرعية بتأسيس حزب سياسى»!! واستفزت هذه التهمة – التى ليس لها سابقة فى التاريخ– بعض الكتاب فقال: «إنها تهمة لا توجد فى القانون المصرى، ولا فى أى قانون لبلد شم رائحة الحضارة» وقد أمسى الوسط «الحزب» سجينا فى أشخاص هؤلاء الأبرياء من المواطنين الشرفاء الذين صدقوا أن من حقهم طلب تشكيل حزب سياسى فإتبعوا القانون القائم رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ بشأن الأحزاب السياسية، وتقدموا بطلب لتأسيس حزب الوسط، فانتهوا سجناء بتهمة جوهرها تصديق دعوى الديمقراطية. أما «الوسط» التيار الفكرى، والاعتدال السياسى والاعتراف بحق الآخر فى الوجود، وبعطائه للشعب فى الحاضر والماضى، والتعاون معه من أجل عطاء متجدد فى المستقبل. الوسط الذى يمثل جمهرة المصريين من الرجال والنساء البسطاء. وهم فى الغالب فقراء، لكنهم دائما صادقون ومخلصون ومتدينون وشرفاء. ضد التبعية والتغريب، ومع الشعب العربى فى كل أرض ضد عدوه من كل لون، ومع المقهورين المسلمين والمسيحيين ضد الطغاة الظالمين.. بقلبه وعقله وشعوره، إن لم يستطع – من شدة الخوف– أن يفعل ذلك بيده أو بقلمه أو بلسانه.. هذا الوسط باق.. لا يسجن، ولا يوأد ولا يفنى حتى يرث الله الأرض ومن عليها.. لأنه من جذور الأصول جاء.. وهى مهما طال بها ليل الابتلاء لا تحول إلى عدم، ولا تكف عن الإنبات حتى يقف الليل والنهار عن التوالى والتكرار، فليكن شعار اليوم والغد: (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم)(٦١).

٥٧ – ومن العلم العام أن لجنة شؤون الأحزاب لم توافق على تأسيس حزب الوسط، ولم يكن حظ الحزب أحسن حالا أمام المحكمة المسماة «محكمة الأحزاب السياسية» فى مجلس الدولة. وحاول المؤسسون، مرة ثانية، عادوا منها – كما عادوا من المحاولة الأولى– بغير طائل، وهم لا يزالون – حتى اليوم– يبحثون عن طريق يحصلون به على الشرعية القانونية بعد أن أعلنوا مرارا أن خيارهم هو: العمل العلنى فى ظل القانون، مهما كان جائرا، أو ضيق الصدر بالعمل الإسلامى، أو مقيدا للنشاط السياسى. وهو اختيار صحيح، مهما خالفه بعض أهل الرأى، فقد وافقه آخرون، ولو لم يكن له من أثر إلا تحريك المياه الآسنة فى الحياة السياسية المصرية، وتشجيع تيارات العنف السياسى على الإعلان عن نبذها اياه ومحاولتها تشكيل أحزاب سياسية، لكفى بذلك نجاحا.

٥٨ – **ملاحظة خاتمة**: إن التراكم الفكرى لدى التيار السياسى الإسلامى حقيقة غير منكورة. والاختلاف بين أقطابه فى بعض المسائل الحيوية واقع ثابت. وتباين قوة الاستجابة لدعوته من زمان إلى زمان ومن فكرة إلى أخرى لامراء فيه. لكن الذى يلفت النظر بشدة، ويدعو إلى البحث عن سبب له، هو موقف الحكومات من دعاته ومؤسسيه والمستجيبين له.

– لقد حُورب الأفغانى فى مصر والهند والحجاز وفارس والآستانة، ونُفى وسُجن وقيل إنه مات مسموما!

– وسجن محمد عبده ثم نُفى سنين عددا، ولم يسمح له بالعودة إلى بلاده إلا بعد أن طلق السياسة واستعاذ بالله من لفظها العربى نفسه!

– وحُورب حسن البنا وأُتهم بكل نقيصة لتشويه سمعته ثم لم يتركوه حتى أنتهت حياته بالقتل فى الطريق العام، ودفن دون أن يشيعه إلا أبوه وأخوه ونساء أسرته والسياسى القبطى الشهير مكرم عبيد!

– ولم يكن السنهورى عضوا فى أى تنظيم سياسى، ومع ذلك فقد أُعتدى عليه بالضرب، والسب، فى مكتبه فى مجلس الدولة وهو رئيس له، عند أول خلاف بينه وبين الحكومة حول مسألة دستورية! وقضى بقية حياته معتزلا فى بيته بضاحية المعادى يكتب أجزاء كتابه الموسوعة: «الوسيط فى شرح القانون المدنى المصرى».

– وسُجن سيد قطب مرتين، قضى فى محبسه الأول عشر سنين، ثم أعدم فى محسبه الثانى!

– وسُجن حسن العشماوى، وفر مختفيا فى صعيد مصر ثلاث سنين، ثم هاجر فعاش غريبا أكثر من خمس عشرة سنة حتى لقى ربه!

– وسُجن توفيق الشاوى فلم يفرج عنه إلا لوساطة ملك المغرب (محمد الخامس)، وبقى مهاجرا إلى أن سمح الرئيس السادات للمعارضين المقيمين فى الخارج بالعودة إلى البلاد!

– وسُجن أبو العلا ماضى، قبل تأسيس الوسط وبعده، ولا يزال – هو وجيله كله– يبحث عن وسيلة يقدم بهاما يملك من عطاء الخير لوطنه!

– ولا يزال الذين يعلنون انتماءهم لجماعة الإخوان المسلمين يلاحقون، ويُحبسون، ويحال بعضهم إلى المحاكمة العسكرية وتصدر ضدهم أحكام متفاوتة، بتهم منها التآمر على خوض الانتخابات البرلمانية أو النقابية!

فلِمصلحة من يتم هذا؟ ولحساب أية أمة وأية فكرة؟ ومتى ينتهى هذا الوضع العجيب الذى يحــرم على بلابله الدوح، وهو حــلال للطيــر من كل جنس؟؟ ومــتى لا يقــول الإسلاميون– المفكرون والسياسيون– «أنا فى أمة تداركها الله، غريب كصالح فى ثمود». هل يعرف الإجابة أو الإجابات أحد؟؟؟

## هوامش الدراسة

(١) دكتور عبدالمجيد النجار، مشاريع الإشهاد الحضارى، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ١٩٩٩، ج٣ ص ١١

(٢) طارق البشرى، فى مقدمته لكتاب ابراهيم البيومى غانم: الفكر السياسى للإمام حسن البنا، القاهرة ١٩٩٢ ص ١٥.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، رسالة دكتوراه سنة ١٩٢٦ من جامعة ليون، ترجمها إلى العربية وعلق عليها الدكتور توفيق الشاوى والدكتورة نادية السنهورى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠.

(٥) كتب فى مقدمة الطبعة الأولى من «معالم فى الطريق» إنه يجمع فصولها- على تفرقها- أنها معالم فى الطريق، كما هو الشأن فى معالم كل طريق! وهى فى مجموعها تمثل المجموعة الأولى من هذه «المعالم»، والتى أرجو أن تتبعها مجموعة أخرى أو مجموعات، كلما هدانى الله إلى معالم هذا الطريق». الطبعة الأولى، ١٩٦٤، ص ١٢.

(٦) الفرد العربى ومشكلة الحكم، دار الفتح، بيروت ١٩٧٠. والنص يقع فى اثنتين وثمانين صفحة (٩٨- ١٨٠) نشر ملحقاً بمسرحية سياسية رمزية عنوانها: «قلب آخر لأجل الزعيم»!

(٧) توفيق الشاوى، فقه الشورى والاستشارة، الطبعة الأولى، دار الوفاء ١٩٩٢، ص ٣٦٧ وما بعدها، وص ٤٦٢ وما بعدها حيث يرى أن إختصاصات الخلفاء أنفسهم كانت تنفيذية بحتة.

(٨) تقدم وكيل مؤسسى الحزب المهندس أبو العلاء ماضى بأوراق الحزب وطلب تأسيسه فى ١٩٩٦/١/٩، ويحمل إهداء الدكتور توفيق الشاوى على نسختى من كتاب «فقه الشورى» تاريخ ١٩٩٢/١/١٠. ثم فى ١٩٩٨/٥/١١. تقدم عدد من الأعضاء السابقين فى بعض الجماعات التى اتخذت العنف طريقاً للتغيير السياسى منذ أوائل السبعينيات بطلبات لتأسيس أحزاب سياسية منها «حزب الشريعة» «وحزب الإصلاح».

(٩) دكتور على عبدالحليم محمود، جمال الدين الأفغانى والاتجاهات الإسلامية فى أدبه، دار عكاظ جدة ١٩٨٠ ص ص ٣٥ و ١٩٧.

(١٠) محمد عبده، أسباب الحوادث العربية، نقلا عن تاريخ الأستاذ الإمام لمحمد رشيد رضا، ج١ ص ٣٥- ٣٨. والنص نفسه فى الأعمال الكاملة لمحمد عبده، تحقيق محمد عمارة، ج١ ص ٥٢٩ من طبعة دار الشروق، ١٩٩٣.

(١١) أحمد أمين، زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠ ص ٦٨.

(١٢) دكتور على عبد الحليم محمود، المصدر السابق، ص ص ٢١٦– ٢١٧ .

(١٣) دكتور عبدالمجيد النجار، المصدر السابق، ص ص ٨٨.

(١٤) دكتور على عبدالحليم محمود، المصدر السابق، ص ص ٢٢٠– ٢٢٤ .

(١٥) أحمد أمين، المصدر السابق، ص ١٢٠ .

(١٦) العروة الوثقى، ٢١-٢٢ نقلاً عن عبدالمجيد النجار ص ١١١ .

(١٧) دكتور محمد عمارة، مقدمة لأعمال الكاملة للأستاذ الإمام محمد عبده، ط دار الشروق ١٩٩٣ ص ١٤ .

(١٨) المصدر السابق، ص ٣٦ .

(١٩) المصدر السابق، ص ص ٤١– ٤٤ .

(٢٠) المصدر السابق، ص ص ٤٨، ٤٩ .

(٢١) المصدر السابق، ص ٥٣ .

(٢٢) المصدر السابق ص ٥٦ .

(٢٣) المصدر السابق، ص ٥٧ .

(٢٤) دكتور عبدالمجيد النجار، المرجع السابق، ص ١٤٨ وهو ينقل القَسَم عن أحمد أمين، زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، ويذكر الدكتور محمد عمارة (ص ٥٧) أن الإمام محمد عبده هو الذى كتب القسم المذكور، وأنه قام بعدة رحلات إلى لندن وإلى بعض بلاد الشرق، ومنها مصر، لمهام سياسية تتعلق بهذا التنظيم وبقيادة العمل السياسى ضد الإنجليز لاسيما فى أثناء الثورة المهدية فى السودان.

(٢٥) محمد عمارة، المصدر السابق، ص ٧٥ .

(٢٦) المصدر نفسه ص ١٠٦ والنص من رد الإمام محمد عبده على الكاتب الفرنسى «هانوتو» الذى نشرت جريدة «المؤيد» مقالات له تعرض فيها بالطعن لبعض أصول الإسلام، وردّ محمد عبده عليه بست مقالات فى «المؤيد» نفسها. انظر الجزء الثالث من الأعمال الكاملة، ص ٢١٩ .

(٢٧) الأعمال الكاملة، ج١ ص ١٠٧ . والنص من: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية المنشورة فى الجزء الثالث من الأعمال الكاملة.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٠٩ .

(٢٩) محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج١ ص ٩١٣ .

(٣٠) محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج١ ص ١٢٠ .

(٣٠ م) جمال الدين الأفغانى، الأعمال الكاملة بتحقيق دكتور محمد عمارة، دار الكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٨ ص ٤٧٧.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٠٧ و ص ص ١٨٣– ١٨٤.

(٣٢) دكتور ابراهيم البيومى غانم، الفكر السياسى لحسن البنا، ١٩٩٢، ص ٢٠٠، والنص من مقال السبيل إلى الإصلاح فى الشرق لحسن البنا وهو منشور فى ١٩٢٩/٤/٢٥.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٠١.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ص ٢٠٣–٢٠٤.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ص ٢٠٣– ٢٠٤.

(٣٦) المصدر نفسه.

(٣٧) المصدر نفسه، وهو ينقل من مقال لحسن البنا بعنوان: لا القومية ولا العالمية، بل الأخوة الإسلامية منشور فى ربيع الثانى ١٣٥٥ هـ فى جريدة الإخوان المسلمون الأسبوعية.

(٣٨) مقال حسن البنا: هذه الثلاثة من أركان الإسلام: الدولة والقومية والعلم، منشور فى مجلة التعارف فى ٩ مارس ١٩٤٠– المصدر السابق ص ٢٢٦.

(٣٩) توحيد القضاء، مقال لحسن البنا منشور فى التعارف، ١٩٤٠/٥/٤– المصدر السابق، ص ٢٢٨.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٢٣٠.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٢٣٢ وهو ينقل عن مقال «ذكرى الظهير البربرى» المنشور فى ٢٠ صفر ١٣٥٣ هـ.

(٤٢) المصدر السابق ٢٣٥– ٢٤٨.

(٤٣) محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص ص ١٩٨– ١٩٩.

(٤٤) إبراهيم البيومى غانم، المصدر السابق، ص ص ٢٤٥– ٢٥٢.

(٤٥) المصدر نفسه.

(٤٦) طارق البشرى، المقدمة سالفة الذكر، ودكتور عبدالمجيد النجار، المرجع السابق، ص ١٧٩ وما بعدها، حيث يسمى حركة الإخوان المسلمين، وحركة الجماعة الإسلامية بقيادة أبو الأعلى المودودى «مشروع الإحياء الإيمانى الشامل».

(٤٧) مقدمة الطبعة الأولى من «معالم فى الطريق» لسيد قطب، مكتبة وهبة، ١٩٦٤. ومن أول الفقرة (٣٩) إلى نهاية الفقرة (٤٠) هو كلام الأستاذ سيد قطب بترتيبه، فيما عدا العبارة الأخيرة فقد وردت قبل سابقتها فى سياقها الأصلى.

(٤٨) المصدر السابق، ص ١٤٢.

(٤٩) نفسه، ص ١٤٤ .

(٥٠) قارن: سالم البهنساوى، أضواء على معالم فى الطريق، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٨٥ ، وسيد قطب بين العاطفة والموضوعية، دار الدعوة بالإسكندرية، ١٩٨٦ .

(٥١) من هؤلاء حسن العشماوى رحمه الله، وجعفر شيخ إدريس ويوسف القرضاوى وسالم البهنساوى وتوفيق الشاوى ومحمد فتحى عثمان وآخرون.

(٥٢) الفرد العربى ومشكلة الحكم، بيروت ١٩٧٠، ص ١٠٥ .

(٥٣) السابق، ص ١٣٢ .

(٥٤) نفسه، ص ص ١٣٥ – ١٣٦ .

(٥٥) المصدر نفسه ص ص ١٧٩ – ١٨٠ .

(٥٦) المصدر نفسه، ص ص ١٥٩ – ١٦٠ .

(٥٧) طلعت رميح، الوسط والإخوان، مركز يافا للدراسات والنشر، ١٩٩٧ ، ص ١٨١ .

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٨٢ .

(٥٩) دكتور رفيق حبيب، أوراق حزب الوسط، القاهرة ١٩٩٦ ، ومقاله فى «الشعب» فى ١٩٩٦/٥/٣١ بعنوان «ملاحظات تفصيلية على قرار لجنة الأحزاب برفض حزب الوسط» .

(٦٠) طلعت رميح، المصدر السابق، ص ١٨٩ .

(٦١) محمد سليم العوا، صحيفة «الشعب» فى ١٩٩٦/٤/٦ .

# الباب الرابع

## «ديناميات الحياة السياسية فى مصر»

الفصل الأول: «النظام الحزبى فى مصر»

أ.د. محمد شوقى السيد

الفصل الثانى: «المجتمع المدنى فى مصر»

أ.د. أمانى قنديل

الفصل الثالث: «المؤسسات والحركات الدينية فى مصر»

أ.د. حسن حنفى

# الفصل الأول

## «النظام الحزبى فى مصر»

أ. د/ محمد شوقي السيد

## مقـــدمة

– لا اعتقد أننا نتحدث أو نكتب عن الخبرة السياسية فى مائة عام وكأننا نرصد التـاريخ أو نقصـه على الناس لمجرد الحكايات أو الروايات فـقط.. لكننا نريد أن نتـأمل التأريخ فى مجال «الخبرة السياسية».. متى بدأت؟! وكيف؟! وماذا عن مسارها؟! ثم ماذا عن حالها على مدى مائة عام أقل من ذلك أو أكثر بكثير؟! وماذا آلت إليه؟! هل استفدنا من خبـرة التـاريخ ايجـاباً أو سلبـا؟! أم اننا مع تلك الخبـرة الطويلة.. مـازلنا نقع فى السلبيات.. ونتجاهل الايجابيات؟!

وبالقطع فـان الحـديث عن الدراسـة أو الكتـابة فى مـجـال التـاريخ السـيـاسى.. لاستخلاص الخبرة السياسية فى أى مجال يجب أن يسبقها دراسة مدققة.. ومحايدة.. وهى دراسة تلقى بالمسئولية على من درسها أو بحث فيها.. وتحتاج إلى وقت وعلم.. لهذا فان دارسى التاريخ وكتابه.. بعد أن يستغرقوا الوقت والجهد.. يقولون لنا دوما أن هذه الدراسة قـدر ما سمح به الوقت.. وأن الأمر يحتاج إلى دراسة أكثر دقة.. وهى بذاتها تحتاج إلى وقت أطول.. وهو أمر يدعو إلى الإطمئنان.. وأيضا إلى التقدير والاحترام.

لهذا لا استطيع أن أدعى أن هذه الدراسة «الخبرة السياسية فى مائة عام» وتحديداً فى «النظام الحزبى»، قد اخذت وقتها أو حقها ولكنها لا تعدو أن تكون «ورقة» أعتمدت – فيما اعتمدت عليه– على بعض البحوث والدراسات الأمينة والمحايدة استغرقت عدة سنوات لاساتذة كبار من دارسى التاريخ السياسى[1]، حاولت أن أستنبط منها– قدر ما سمح به الوقت– خطوطا عريضة للخبرة فى مجال «الاحزاب السياسية المصرية» قبل الثورة.. ومنذ ١٨٧٩–١٨٨٢ حتى ١٩٥٢ أى أكثر من سبعين عاما!! ثم موقف الثورة من الأحزاب.. واعتمادها على حزب واحد.. ثم كيف تطور الامر حتى بزغت فكرة الأجنحة الثلاث داخل الحزب الواحد فى بداية السبعينات.. حتى صدور قانون الاحزاب الصادر برقم ٧٧/٤٠ بتاريخ ٢ يوليو ١٩٧٧ اى بعد ربع قرن من الزمان على قيام الثورة!! حيث قيام التعددية الحزبية منذ ذلك التاريخ حتى ديسمبر ٩٩!! وهكذا تجاوزت الخبرة السياسية فى هذا المجال أكثر من مائة عام!! فماذا عن حالها وكيفية «الخروج من الأزمة» الحزبية اذا صح التعبير وهل سببها يكمن فى قانون الاحزاب الصادر عام ١٩٧٧ ذاته ام ان سببا – أو أسبابا أخرى تعود اليها؟!

وتبدو أهمية هذه الورقة أنها تتحدث عن «الخبرة السياسية» فى مجال النظام الحزبى «خلال مائة عام» بل هى تحديدا مائة وعشرون عاما «١٧٨٩– ١٩٩٩».. ولان الحزبية تعتبر مدرسة «العمل السياسى» و «ساحة الحركة الوطنية»، وأنها الجوهر الحقيقى للديمقراطية التى لا تنمو ولا تزدهر إلا فى وجود «نظام حزبى» «وطنى مسئول».. وغيرها من الصياغات والمعانى التى تؤكد هذا المعنى(٢).

لهذا سوف نُشير فى هذه الورقة إلى النظام الحزبى خلال ثلاثة مراحل من حيث الزمن، أو على مدى ثلاث فترات.. فترة ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ ومنذ بدء النشاط الحزبى عام ١٨٧٩ إشارة تعتمد على من درسوا فيه وكتبوا عنه.. ثم بعدها المرحلة الثانية منذ مواجهة الأحزاب السياسية عام ٥٣ وحتى صدور قانون الاحزاب السياسية عام ٧٧.. ثم المرحلة الثالثة منذ عام ٧٧ وحتى مطلع العام الحالى ٢٠٠٠.. ولسوف يعكس لنا ذلك.. ماذا كان لتلك الخبرة الهائلة فى «المجال الحزبى» من فائدة.. وماذا كان عليها منذ عام ١٨٧٩ !! علنا نتدارك ما فات!! ثم ماذا عن الحاضر.. لنتخطى الطريق إلى المستقبل.

## المرحلة الأولى: النظام الحزبى فى فترة ما قبل الثورة (عام ١٨٧٩-٥٢/١٩٥٣)

– وهى فترة تجاوزت السبعين عاما. ولقد قال لنا كُتاب التاريخ ودارسوه ان هذه الفترة على طولها قد مرت بمرحلتين الاولى منذ فكرة الاحزاب.. قبيل ثورة عرابى.. والاحتلال البريطانى عام ١٨٧٩–١٨٨٢ وحتى ثورة ١٩١٩، والأخرى من قيام تلك الثورة الشعبية وحتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢.. وتحديدا حتى مواجهة الاحزاب بنداء التطهير مساء يوم ٣١ يوليو ١٩٥٢ ثم بعدها بقانون الأحزاب رقم ١٧٩ الصادر فى ٩ سبتمبر ١٩٥٢ ثم قرار حل الأحزاب جميعا فى منتصف ليل ١٦–١٧ يناير ١٩٥٣ ومصادرة أموالها لصالح الشعب بالقانون رقم ٣٧/٥٣ الصادر فى ١٨ يناير ١٩٥٣.

### أولاً: منذ عام ١٨٧٩ حتى ثورة ١٩١٩:

وأياً كان الإختلاف الهادىء والموضوعى الذى يكشفه لنا المؤرخون عن بدء التجربة الحزبية فى مصر منذ عام ١٨٧٩ عن تأسيس «حزب وطنى» فى مصر لمواجهة

التدخلات الأجنبية فى شئون البلاد الذى إنبثق عن جمعية «حلوان» وعرفت أيضا باسم «جمعية مصر الفتاة».. وما كتبه الزعيم «احمد عرابى» بعد استقالة وزارة البارودى أنه قد استعفى من نظارة الجهادية لكنه لم يستعف من رئاسة الحزب الوطنى «القديم» أو أن مصطفى كامل ومجموعة من الوطنين قد اسمت نفسها بالحزب الوطنى المصرى سواء فى خطبة التى القاها فى باريس ٣١ اغسطس ١٨٩٥ أو منذ أن اصدر صحيفة اللواء فى يناير ١٩٠٠ التى تحدثت عن «حزب وطنى» أو غيرها من المناسبات.. والتواريخ، أو أن اعلان ميلاد حزب الأمة بشكل رسمى- لم يسبق إليه إعلان رسمى من قبل- فى ٢٠ سبتمبر ١٩٠٧ عندما تم تحويل شركة «الجريدة» إلى ما سمى «بحزب الامة بحيث يعتبر ميلادا رسميا للحياة الحزبية فى مصر.

وايا كان الخلاف- حول هذا التاريخ- فإننا أمام تيارات سياسية أو جمعيات أو أحزاب رسمية مع بداية عام ١٩٠٠ أو أقل من ذلك بقليل.. وهو خلاف محمود بين كتاب التاريخ.. نثق من بين ما قيل ما قال به المؤرخ المستقل المعروف الدكتور يونان لبيب[٣] .. فأن التجربة الحزبية فى مصر قد بدأت منذ عام ١٨٧٩ .. وإن كان ميلادها الرسمى فى ٢٠ سبتمبر ١٩٠٧ .. وقد مضى عليها حتى الان مائة عام أو يزيد!! وهى تجربة قديمة تستحق لنا أن نفخر بقدمها وبتاريخها فى مصر.

ومنذ الإعلان رسمياً عن قيام «حزب الامة» عام ١٩٠٧ .. والحديث عن الحزب الوطنى المصرى (مصطفى كامل) ٢٧ ديسمبر ١٩٠٧ .. فإن عام ١٩٠٧ قالوا عنه أنه عام الأحزاب لقيام تسعة احزاب فى عام واحد «حزب الأمة- حزب الإصلاح- الحزب الوطنى- حزب الاحرار- الحزب الدستورى- حزب النبلاء- الحزب المصرى- الحزب الجمهورى- الحزب الإشتراكى المبارك» فضلا عن أحزاب الأقلية أو التابعة لسبب بسيط أن الاحتلال البريطانى عام ١٨٨٢ قد أجهض الحياة الحزبية فى مصر حتى عام ١٩٠٧.

ويقول لنا المؤرخون أيضا أن هذه المرحلة وجدت الصحافة معبرة عن الاتجاهات السياسية، قبل نشأة الأحزاب ذاتها لارتباطها بالحركة الوطنية بعد الاحتلال «كالاهرام والمقطم والمؤيد بينما المرحلة الأخرى بعد عام ١٩١٩ كان وجود الأحزاب سابقا على الصحافة الحزبية المعبرة عنها، مثل جريدة اللواء والجريدة.. وكانت إجمالا العلاقة حميمة بين الصحافة والأحزاب.

وانه خلال هذه الفترة فإن الأحزاب قد تنوعت فمنها أحزاب الصفوة لتمثل بعض الاتجاهات وايضا احزاب السلطة سواء كانت تلك السطة إلى الوالى العثمانى.. أو الخديوى.. أو المعتمد البريطانى.. أو النظارة.. أو احزاب القصر، كما انه اذا كانت هناك صحافة حزبية تعبر عن أحزابها فإن هناك أحزابا صغيرة لم يكن لها صحافة تعبر عنها.

وخلال هذه الفترة أيضا وحتى قيام الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ .. فلقد كانت السلطة بصورها المختلفة تهاجم النشاط الحزبى داخل السلطة التشريعية مطالبة بإلغاء قانون المطبوعات التى اعادت الحكومة العمل به لضرب الصحافة الحزبية أما أبواب السلطة التنفيذية «النظارة» فكانت مغلقة امام الأحزاب!! بل بلغت مبلغ القطيعة!! فاحدثت بينهما العداء الشديد، وبدأت السلطة فى قمع التجربة الحزبية والقصف بها، إذ صدر قانون المطبوعات ٢٥ مارس ١٩٠٩ بجواز تعطيل الصحف أو غلقها بقرار من ناظر الداخلية دون الالتجاء إلى القضاء وايضا القانون الذى قرر إحالة قضايا الصحفيين إلى محكمة الجنايات.

وقد برزت ظاهرتان خلال العمل الحزبى فى هذه الفترة بمناسبة إعلان الحرب العالمية الأولى وفرض حالة إستثنائية على المجتمع المصرى أدت إلى تجميد نشاط الأحزاب الأخرى جميعا عدا «الحزب الوطنى» الذى استمر على مداومة نشاطه رغم هروب كوادره خارج البلاد.. وإلتجاء الباقين إلى العمل السرى واللجوء إلى العنف سنة ١٩١١ – اذ تم حصر ٢٧ جمعية سرية– وتحولت التجربة الأولى إلى الالتجاء إلى العمل الثورى حتى أصبحت ثورة عارمة ولدت فى احضانها التجربة الثانية.

**ثانيا: منذ عام ١٩١٩ حتى ١٩٥٣/٥٢:**

* وباندلاع الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ .. وفرض حالة إستثنائية على المجتمع المصرى جمدت الأحزاب النيابية نشاطها بإستثناء «الحزب الوطنى» الذى أصر على مواصلة نشاطه إبان الحرب رغم أنه قد تعرض للتصفية وهرب قياداته خارج البلاد واتجهت التجربة السياسية المصرية قبل أن تضع الحرب اوزارها فى سنة ١٩١٤، أن تستعد للمشاركة فى مؤتمر الصلح، وإنتهوا إلى تكوين ما أسموه «الوفد المصرى» نوفمبر

١٩١٨ من المهتمين بمستقبل مصر وكان معظمهم أعضاء «بحزب الأمة» وأيضا الحزب الوطني القديم أو أعضاء ليست لهم أنتماءات حزبية.

وما أن أجبرت بريطانيا على الدخول فى مفاوضات مع النخبة السياسية المصرية «الوفد» بدأ الخلاف يدب بينهم مما أدى إلى خروج مجموعة «حزب الأمة» من الوفد.. فأعلن عن تأليف حزب الأحرار- الدستوريين ٣٠ أكتوبر سنة ١٩٢٢ .. حيث قام حزب الوفد على اكتاب حزب الأمة القديم، والحزب الوطنى «مصطفى كامل- محمد فريد».. ثم الأحرار الدستوريين، وبذلك اصبح هناك ثلاث احزاب سياسية فى سنة ١٩٢٢ حزب الوفد.. الحزب الوطنى.. والأحرار الدستوريين، حيث لم يعلن الوفد عن نفسه كحزب سياسى.. إلا بعد أن وضع له نظرية ثابتة فى ٢٦ أبريل ١٩٢٤.

وايا كان تاريخ تحول الوفد إلى حزب سياسى والاعلان عن تكوينه عام ١٩١٨ أو كونه تجمعا حتى الإعلان عن تكوين حزب سياسى فى ٢٦ ابريل عام ١٩٢٤ ووكالته عن الأمة.. فإننا أمام ثورة ١٩١٩ الشعبية التى انجبت حياة حزبية متدفقة فضلا عن حزب الوفد والأحرار الدستوريين والحزب الوطنى فانه عقب دستور ١٩٢٣ شهدت البلاد مولد عديد من الأحزاب سواء من أجل المشاركة فى السلطة أو صياغة مشروع الاستقلال الوطنى كل حسب رؤيته السياسية، كما قام القصر أيضا بتأسيس حزب الاتحاد فى ١٠ يناير ١٩٢٥، وقام الملك بتأليف حزب الشعب ١٩٣٠ وهكذا تعددت إتجاهات الأحزاب وانتماءاتها.

وازاء ازدياد الشريحة الدنيا فى الطبقة الوسطى وتعقد المشاركة الاجتماعية والسياسية.. وعجز البرجوازية الكبيرة عن حسم المسألة الوطنية وإنفراج أزمة المشاركة السياسية أمام كل شرائح المجتمع المصرى.. فلقد أدى البعض إلى تكوين تنظيمات سياسية إستهدفت الوصول إلى السلطة، حيث انبهر البعض ببعض إنجازات اقتصادية وسياسية واجتماعية أدت إلى وضع برنامج «لمصر الفتاة سنة ١٩٣٣»، وأتجه فريق آخر إلى التجربة الاشتراكية مثل الحزب الاشتراكى المصرى ١٩٣٠، والحزب الشيوعى المصرى ١٩٢٢» وهى احزاب ذات «ايدلوجية» سياسية كذلك اتجهت البرجوازية الصغيرة إلى الدخول طرفا فى اللعبة السياسية من خلال احزابها وفضلا عن انه قد اتخذ البعض النماذج الغربية كان هناك فريق آخر إتجه إلى مشروع نهضوى إسلامى.

وهكذا شهدت هذه الفترة من سنة ٢٢-٥٢ ظهور كثير من التنظيمات السياسية التى عبرت عن مصالح البرجوازية الكبيرة والصغيرة وجاء اهتمام كل التنظيمات السياسية بالعمل مع الجماهير من خلال خلاياها ولجانها فى العواصم والمديريات والمحافظات والقرى والتصدى للقضايا والدفاع عن الحريات. وتكوين لجان للشباب والسيدات والعمال التى تؤهلها للمشاركة فى السلطة أو على الأقل تمثيل معارضة بالبرلمان.. وكذلك تشكيل لجان ذات طبيعة خاصة.. وهى منافسة كبيرة بين الأحزاب فى تكوين وبناء هياكلها.. وتقديم خدمات للمواطنين مثل مكافحة الامية.. ولجنة الشئون الصحية.. ولجنة القرية.. ولجنة التعليم.. ولجنة الثقافة.. وذلك كله بعد أن أدركت هذه التنظيمات أنه فى ظل دستور ٢٣ يمكن الوصول إلى السلطة بما يقتضى الاتصال بالجماهير.

أما عن الممارسة الديمقراطية داخل هياكل الأحزاب ذاتها فلم تكن بالقدر المسموح به على المستوى القاعدى، وتتفاوت من حزب لآخر وإذ تتركز السلطة داخل الحزب على المستوى القيادى فتمنح الرئيس صلاحيات فائقة مستمدة من تأسيس الحزب قانونا.. تسمح بفصل بعض الأعضاء الذين يختلفون مع الرئيس اختلافا كبيرا.. والتصلب فى الرأى.. ورفض النزول عن رأى الاغلبية والسيطرة على صناعة القرار.. وبعض الزعماء تفرض قوة شخصيتها دون إستئثار بالسلطة.. وأيضا إنفراد بعض الأحزاب بصلاحيات ضخمة بلغت حد حل مجلس الإدارة وإعادة تشكيلها.. رغم معارضة الأغلبية.

كذلك الكتلة الوفدية رغم تمردهم على أسلوب الزعامة الوفدية.. إلا أنهم لم يتخلوا عما تمردوا عليه حيث تمتع الرئيس بصلاحيات ضخمة أدت إلى حجب كل الشخصيات التى تقف خلفه.. وأيضا ينطبق ذلك على أحزاب السراى التى إنسلخت عن الوفد جريا وراء مصالح شخصية إذ تمتع الملك بقوة فائقة على الحزب ورئيسه (حزب الاتحاد، حزب الشعب) كذلك إستأثر المرشد العام للاخوان المسلمين باصدار القرارات رغم وجود عدة مستويات تنظيمية وأعتبر مجرد مناقشة أمور الجماعة تحت شعار الديمقراطية مظهرا غريبا.. وبدعة.. وبذلك اتفقت جماعة الإخوان مع كافة الأحزاب السياسية مما افقدهم للرئيس فادت إلى إنفراده بالسلطة فيما إنتقدها الديمقراطية الداخلية.

واعتمدت معظم الأحزاب على المعارك الإنتخابية دون أن تفكر فى إعداد الكوادر أو التربية السياسية أو الإسهام فى إدارة الحزب وإقرار سياسته ولم يستثنى من ذلك سوى

الإخوان المسلمين الذين اهتموا بتربية الكوادر داخل المستوى القاعدة فجاء نظام الأحزاب مختلا حيث سيطر المستوى القيادى وانفراد الرئيس فى معظم الحالات بالسلطات مما أدى إلى حدوث إنشقاق فى المستوى القيادى (الوفد- الإخوان- مصر الفتاة) كذلك تجلى الإختلال فى المستوى القاعدى حتى بالنسبة للوفد إذ أدى ذلك إلى إخراجه من السلطة أكثر من مرة، كذلك الموقف السلبى تجاه حل الأحزاب فى ثورة يوليو.. فيما عدا التنظيمات الشيوعية والإخوان.

أما فى شأن برامج الأحزاب فلقد جاءت نتيجة الإحتلال وممارسات القصر مع بدء التحرر الحزبى، جاءت فى مجملها وكأنها حركة إنفعالية فجاءت البرامج وكأنها شيء هامشى لكن شغلهم جميعا قضية الاستقلال والدستور والامتيازات الأجنبية.. والجانب الاقتصادى والاجتماعى وقضايا التعليم.. والقضايا العمالية.. وقضية السودان.. سواء كانت حقيقية أم شعارات.

كما أنه لم تكن هناك ثمة فروق واضحة بين البرامج المعلنة للأحزاب على أختلاف توجيهاتها.. وكذلك بدت فى الممارسات العملية.. وبدت الأحزاب وكأنها صالونات سياسية سيطرت معظمها وبدوافع شخصية، تعرضت لقدر هائل من المزايدات.. كما لعبت الصحافة الحزبية دورا خطيرا فى الرأى العام المصرى.. فأفرزت صراعات وأحداث سياسية بدت الصحف وكأنها منشورات دعائية.

وكانت القضية الوطنية فى مقدمة أولويات العمل الحزبى.. الذى حكمته توازنات واستقطاب من جانب القصر مما أضر بالقضية على حين كانت الجبهة الوطنية سنة ١٩١٩ نموذجا رائعا حتى عام ١٩٣٦ على حين بدأ الخلل الاجتماعى اذ بلغت نسبة ٧٢٪ فلاحين فى حالة صارخة من الظلم الاجتماعى.

أما الاتحاد والتآلف بين الأحزاب.. فإن الهجوم بينهم فى لغة الخطاب والصراع على برامج الأحزاب، فكانت الأحزاب تطالب بالائتلاف والاتحاد فى الظروف الصعبة.. ولم يؤمن الوفد بالائتلاف إلا إذا كان هو «زعيمه».. فكان الحشد الجماهيرى.. وكانت المظاهرات.

وكانت المعارك الانتخابية تحمل أعنف حملات التشهير بين الأحزاب وبعضها البعض وإتهام كل منهم باتهامات خطيرة تصل إلى الإتهام بالخيانة فى القضية الوطنية.. فأتهم الوفد.. الأحرار الدستورى.. وأيضا إتهم الأحرار الدستورى الوفد بتبديد الأموال.. والإسراف والطعن.. والتهديد والترغيب والديكتاتورية فكانت الخيانة ونشر الفضائح التى كانت تمس القيادات الوفدية والاعتداء على المواكب الانتخابية.. واستخدام وسائل قانونية وغير قانونية.. وأُستخدمت الصحافة فى تشويه صور المنافسين.. وصور كاريكاتيرية خرجت عن روح الديمقراطية.. ومحاولة لتخويف الأقلية والمعارضة وإرهابها.. وعجز البرلمان أن يلعب الدور المنوط به فى إرساء قواعد الديمقراطية.. فى ظل التعددية التى شهدتها البلاد فى ظل دستور ١٩٢٣.. وانعكس ذلك على مضابط البرلمان التى كثيرا ما كان النواب والشيوخ يفضلون فيها مصالحهم الذاتية قبل المصالح العامة للمواطن.. وكانت محاولة القصر الهيمنة على الحياة الحزبية.. فكانت أحزاب الاقلية (الاتحاد والشعب) كما تباينت موقف الأحزاب من الجانب البريطانى ازاء تصريح ٢٨ فبراير.

اما عن موقف الأحزاب تجاه الحكم ونزاهته فأن إتهامات قاسية بالفساد السياسى والمحسوبية.. والإستثناءات.. ومجاملة الأقارب.. وتجاوزات نحو أرضاء القصر.. وتزوير الانتخابات واهدار الدستور.. لهذا قالوا عن حزب الوفد أنه فى المعارضة كان أقوى منه فى موقع السلطة فكانت ديكتاتورية الاغلبية و «الكتاب الأسود» فى العهد الأسود.. والطعن على نزاهة الحكم بين الأحزاب.. وضد الصحافة لتكتم المعارضة.. واعادة قانون المطبوعات.. وهكذا جرت إتهامات الأحزاب ضد الحكم وعدم نزاهة الأحزاب خاصة من وصل منها إلى السلطة.

وقد تميزت الفترة من ٢٨ فبراير ١٩٢٢ حتى معاهدة ١٩٣٦.. بأن تزعم الوفد صدارة الحركة الوطنية وواجه صراعا عنيفا ضد القصر من أجل الدستور والديمقراطية.. إلا أنه فى غالبية أطوار الصراع استطاع القصر كبح جماح الحزب الجماهيرى، وبإبرام معاهدة ١٩٣٦ حسمت مسألة العلاقة المصرية البريطانية.. واستطاع القصر أن يستقطب زعامات من الحزب الشعبى.. بما لها من ماض، وتزعمت بريطانيا أثناء الحرب التدخل

بشكل سافر.. وأصابت الأحزاب السياسية ضعفا على ضعف إذ كانت تتحرك على الساحة دون أن تصدر لها برنامج إصلاحى اجتماعى محدد، وتفاوتت المسألة الاجتماعية خاصة بعد إنتهاء الحرب الثانية.. مما أسهم فى تزايد عزلة هذه الأحزاب واضعف من تأثيرها على الساحة السياسية.

**ثالثاً: الأحـــزاب.. وثـــورة ٥٢-٥٤:**

الأحزاب وخاصة «احزاب النخبة» تداولت الحكم واشتركت فيه قبل ثورة يوليو ٥٢ (الوفد- الأحرار الدستوريين- الهيئة السعدية- حزب الكتلة) أو (الوفد والأحزاب التى خرجت من جبهته.. وكانت جزءا من النظام).. وكان رجال الثورة ضد النظام الملكى وافساد النخبة الحاكمة، كما أن أحزاب الأقلية والعقائدية وكذلك الحزب الوطنى الجديد، وقطاعا تقدميا من الوفد كانت تنادى بما قام به الضباط الأحرار.

وكانت الأحزاب السياسية الممثلة فى البرلمان قبل حريق القاهرة فى ٢٦ يناير ٥٢ قد اصابها التداع والسقوط وكان ذلك مؤشرا على ضعفها وانتهاء دورها لهذا كان نجاح الضباط من نتائج فشل الأحزاب فى حل أزمات مصر السياسية والاجتماعية.. (الوفد- الحزب الوطنى الجديد- الحزب الاشتراكى- جماعة الاخوان- والتنظيمات الشيوعية) ودخل فى يقين مجموعة أحزاب النخبة نجاح الإنقلاب العسكرى وكان اول رد فعل للوفد أان ذلك كان نتيجة أخطاء عديدة كان فى مقدمتها تصرفات الملك الكثيرة مع حاشيته.. واتجه السعديون والدستوريون إلى التهنئة وإعلان التأييد.. كما أن حزب الكتلة والحزب الوطنى إتجها نفس الإتجاه والترحيب.. ونادت الأحزاب بنداءات الثورة بشأن احترام الدستور والحياة النيابية.

كذلك الأحزاب الشعبية- من غير النخبة- كالحزب الوطنى الجديد أيدت الثورة.. اما الإخوان المسلمون فكانوا يتشككون فى نوايا قادة حركة الضباط بالرغم من أنهم كانوا على علاقة طيبة بهم.

وكانت الأحزاب لها وجودها فى الساحة السياسية وأدركت الثورة التخلص من النظام الحزبى رغم أن الأمر لم يكن سهلا ذلك أن الضباط فى مساء ٣١ يوليو ٥٢ أذاع «محمد

نجيب» قرارا بمنع المظاهرة وبيانا تاليا فى نفس الليلة دعا فيه الأحزاب لتطهير صفوفها كما فعل الجيش وطالب وقتئذ ببرامج محددة واضحة المعالم تعلن على الشعب وعلى الملأ.. وبادر الوفد إلى موافقته واستعداده لتطهير نفسه قبل إعلان البيان وكأنه الحزب التقدمى الوحيد الذى يمد يده من تلقاء نفسه للثورة.

وبعد نداء التطهير بدأت ضربة جديدة للاحزاب فى بداية شهر اغسطس.. وصدور قانون الاصلاح الزراعى.. واستمرت مراحل الصراع بين قيادة الثورة والأحزاب من ٩ سبتمبر ٥٢ حتى ١٧ يناير ٥٣ وتشكيل محكمة الثورة فى ١٥ سبتمبر ٥٢، كما صدر قانون ٩ سبتمبر ٥٢ بتنظيم الأحزاب سواء من حيث تكوين الحزب والاخطار لمن يرغب تكوين حزبه.. وسريان الأحكام القائمة الجديدة على الأحزاب.. وقدم ١٦ حزبا اخطاراتها كان على رأسها احزاب النخبة الحاكمة قبل الثورة.. فكانت على استعداد لمسايرة الأوضاع الجديدة.

ثم جاء حل الأحزاب حيث كانت النزاعات الحزبية القائمة قبل الثورة والتى عطلت استقلال مصر منذ ثورة ١٩١٩، وما اعلنه ضباط الثورة أنها قد أجلت قضية الديمقراطية وفكروا فى انشاء هيئة التحرير والاتجاه نحو إنهاء الأحزاب وإنشاء هيئة التحرير كهيئة شعبية قومية أو وعاء شعبى تحس به الجماهير كبديل عن الأحزاب وهى ليست حزبا وإنما بإعتبارها هيئة شعبية قومية..

وإذ أُلغى دستور ١٩٢٣ فى ١٠ ديسمبر ١٩٥٢ وأُعتبر ذلك خطوة فى سبيل تصفية الوجود الحزبى. فلقد صدر فى منتصف ليل ١٦ - ١٧ يناير ٥٣ بيانا تم اذاعة بأن تُقلع الأحزاب عن الاساليب التخريبية التى اودت بكيان البلاد ومزقت وحدتها وفرقت شملها، مما حدى بالثورة إلى الاعلان عن حل الأحزاب ومصادرة أموالها لصالح الشعب.. ثم صدر القانون رقم ٥٣/٣٧ فى ١٨ يناير بإلغاء القانون رقم ٥٢/١٧٩ الصادر بتنظيم الأحزاب وإسقاطها.

ثم حاولت الثورة إسباغ الشرعية على وجودها بتحويلها إلى قوة سياسية تنظيمية.. ثم لقيت تأييداً جماهيريا وإعلاميا بالشعارات التى أعلنت عنها: تحرير الوطن وجلاء

المستعمر واصدار قانون الاصلاح الزراعى وإلغاء الرتب والالقاب وانشاء مجلس للانتاج القومى.. بينما وجدت عناصر من جانب الأحزاب تصفية الثورة واعادة الضباط إلى ثكناتهم، بينما قام الضباط بالإعلان عن إقامة هيئة التحرير لتحل محل الأحزاب وملء الفراغ السياسى الناجم عن حل الأحزاب.

وخلال عامين إنتهت قضية الثورة مع الأحزاب سواء أحزاب النخبة التى حكمت قبل الثورة أو الأحزاب أو التنظيمات الشعبية الجديدة التى لم تتولى الحكم خلال هذين العامين وقد خفت قضية الصراع على السلطة وإبعادها.. تحت ظل شعارات الثورة.

**المرحلة الثانية: «الحزب الواحد من ١٩٥٣ وحتى القانون ٤٠/٧٧ بشأن نظام الأحزاب»: قرابة ربع قرن من الزمان:**

يصعب على الكاتب أن يكتب عن تاريخ طال مداه ما يقرب من ربع قرن من الزمان بكلمة، فلقد توقفت الحياة الحزبية فى مصر تماما منذ يناير ١٩٥٣.. حتى صدور القانون رقم ٤٠/٧٧ بتاريخ ٢ يوليو ٧٧ بشأن نظام الأحزاب السياسية أى طيلة أربع وعشرين عاما!! حيث كان النظام السياسى يقوم على حزب واحد، يكون المواطنون إتحادا قوميا وهيئة التحرير ثم «الاتحاد القومى» فى دستور ١٩٥٨، ثم كان دستور ٦٤ ليؤكد ذات النظام السياسى.. حتى دستور ١٩٧١ كانت المادة الخامسة تؤكد أن الاتحاد الإشتراكى هو التنظيم السياسى الذى يمثل تحالف قوى الشعب العاملة.. فكان النظام السياسى يقوم على حزب واحد، واستمر الحال كذلك حتى عام ٧٦ حيث أُتيح للحزب الواحد أن يتنفس الصعداء بتشكيل منابر فكان حزب مصر العربى الاشتراكى، وحزب الأحرار، وحزب التجمع.. ممثلا للوسط.. واليمين.. واليسار.

وأيا كانت مبررات تلك الفترة.. فإنها قد انعدمت فيها التعددية الحزبية وكان الحزب الواحد هو قوام النظام السياسى..ولما كانت التعددية الحزبية تقع فى صميم قلب الديمقراطية.. وقد ظهرت مساوىء اختفائها.. بشكل تمرد على السلطة ذاتها.. فصار خطرا عليها.. لهذا خلقت هذه الظروف ذاتها مبررات كانت فى صالح مصر.. دفعت الرئيس السادات وقتئذ إلى الإستفتاء على ما سمى بورقة أكتوبر ١٩٧٣ لتطوير الاتحاد

الإشتراكي بتكوين منابر وكان ذلك فى مايو ١٩٧٤ والموافقة على منابر ثلاث تحت مظلة الاتحاد الإشتراكي.. ثم الاعلان فى ١٠ نوفمبر ٧٦ عن تحول هذه المنابر إلى أحزاب سياسية على خلاف نص الدستور.. كما تضمن خطاب الرئيس أن تنظم الأحزاب نشاطها والرقابة على مواردها.. على أن يكون ذلك فى حدود القانون ولم يكن يتصور رجاله أن ذلك مقصودا لذاته!! ثم صدر بعدها القانون رقم ١٩٧٧/٤٠ ولم يكن يتصور أيضا أن الأمر سيصبح حقيقة.

## نشأة قانون الأحزاب:(٤)

(ثلاث اقتراحات.. ومشروع قانون.. نظرة على وجه الاستعجال.. مناقشات.. اعتراض.. وانسحاب.. المعارضة والمستقلين..)

فى دراسة لما عُرض على مجلس الشعب من مناقشات لمواد مشروع قانون بنظام الأحزاب السياسية وهى دراسة ضرورية.. وممتعة تكشف عن ظروف اصداره.. وفلسفة مواده.. والخلاف الدائر حول احكامه.

فالدستور القائم دستور ١٩٧١ كان ينص فى مادته الخامسة على نظام الحزب الواحد وأن الإتحاد الإشتراكي هو التنظيم السياسى الذى يمثل تحالف قوى الشعب العاملة..

وقد دُفعت الظروف دفعا بسبب إستفحال السيطرة والقوة وغياب الرأى الآخر.. دفع ذلك إلى فتح باب التعبير عن حرية الرأى وحرية التعبير أو المعارضة فكان الإعلان عن ذلك فى خطاب الرئيس السادات فى ١٠ نوفمبر ٧٦.. وقدمت ثلاثة اقتراحات بقانون.. أحالها المجلس فى ١٢ ديسمبر ٧٦ إلى اللجنة التشريعية بمجلس الشعب.. ثم الإعلان عن تكوين الأحزاب السياسية فى ١٠ فبراير ٧٧ على ان يكون ذلك فى حدود القانون الذى يصدر بنظام الأحزاب السياسية.

بل كانت الاقتراحات قد قُدمت من قبل الاستفتاء فأحيلت إلى اللجنة فى ١٢ ديسمبر ٧٦ وعقدت لجنة الشئون التشريعية بمجلس الشعب إجتماعاتها حول مناقشة هذه الاقتراحات الثلاث.. وعقدت جلساتها فى ١ و ٥ و ٦ من يناير ٧٧ وكان عدد أعضاء

اللجنة التشريعية ٤٠ عضوا، إنضم إليهم لاهمية الموضوع عدداً آخر من أعضاء المجلس فأصبح عددها مائة.. وقد اجتمعت اللجنة عدة اجتماعات بلغت مائة ساعة واعدت تقريرها فى ٧٥ صفحة أُحيل إلى المجلس لنظره فى ٩ مايو ٧٧ الذى قرر عرضه ونظره على وجه الإستعجال.. فى اول جلسة عقدت بتاريخ ٢٩ مايو ١٩٧٧.

وهكذا فلقد أستغرق الاعداد لمشروع القانون.. وعرضه على المجلس خمسة شهور.. وكان ذلك أيضا بعد الإعلان عن تكوين المنابر «التنظيمات السياسية» فى ١٠ نوفمبر ٧٦.. والأحزاب السياسية ١٠ فبراير ٧٧.. ستة أشهر. . ولعل ذلك يكشف عن أمر هام وعاجل دفعت إليه الحاجة إلى الفكاك من براثن الإتحاد الإشتراكى العربى.. وتسلط الحزب الواحد!!

مع أن الدستور كان ينص وقتئذ على أن النظام السياسى يقوم على حزب واحد تتحالف فيه «قوى الشعب».. الاتحاد الإشتراكى وهو الحزب الواحد الذى كان مازال قائماً!!. لهذا كان عرض مشروع القانون بطريق الاستعجال حيث نظره المجلس بجلسة ٢٩ مايو ١٩٧٧.. استمرت مناقشته عشر جلسات من الجلسة رقم ٥٢ إلى الجلسة رقم ٦١، لمدة ١٦ يوما من ٢٩ مايو حتى ١٤ يونيو ٧٧، وقد بلغت المناقشة ٦٠٧ صفحة من ص ٥٩٢٣ إلى ص ٦٥٣٠!!

وللحقيقة فلقد اتسم نظر المشروع ومناقشته بالاستعجال.. وأيضا بالجدية لدرجة أن خلافا حادا قد بدأ منذ أول جلسة من جلسات المناقشة حيث اعترضت المعارضة وبعض المستقلين على القانون من حيث المبدأ وهو اعتراض من اقصى اليمين.. إلى أقصى اليسار.. لكنه يتفق من حيث الاعتراض.. ففى نظر البعض أن الأمر لا يحتاج إلى قانون.. وأن حرية تكوين الأحزاب هى حق دستورى استنادا إلى نص المادة ٥٥ من الدستور، كما قد دفع البعض بعدم دستورية المشروع لمخالفته للدستور.. الذى ينص على عدم التعدد.. وأنه يجب تعديل الدستور أولا، بينما فى فكر غيرهم أنهم يخشون من أطلاق التعددية خوفا على مواقعهم الحزبية والتى يجدون فى مواقعهم بها أن الحزب الواحد أجدى لهم وأنفع.. بينما رأت الأغلبية أن ما ورد من نصوص وأحكام لا تعدو أن تكون ضوابطا وليست قيودا وأنه لا يوجد فى العالم قانون بغير ضوابط.. واحتدم

الخلاف.. بدءا من مناقشة اللجنة المركزية.. ودورها.. الإتحاد الإشتراكى.. والمنابر. وهكذا كان الخلاف حول فلسفة القانون؛ ثم مضت المناقشة إلى التصدى لبعض احكامه.. كشرط «تمييز البرامج» لتأسيس الحزب.. ثم وجود أمين عام الحزب قيما على الأحزاب واشتراط ٢٠ عضوا بمجلس الشعب. وحظر الإتصال الأجنبى.. والتبرعات. وأخيرا انتصرت الأغلبية بعدد ٣٣٤ عضوا.. واعترض ٢١ عضوا من المعارضة والمستقلين على القانون وضد المبدأ.. وقد بلغ حد الخلاف إلى انسحاب المعارضة وبعض المستقلين بجلسة ٣٠ مايو ٧٧ وتبادل الاتهامات بأن هذا الانسحاب كان باتفاق سابق.. ومدبرا.

ثم عاد المجلس لمناقشة المشروع مادة مادة.. واتسمت المناقشة بالحدة.. والجدية والخلاف البين فى الرأى.. وتحديدا الاعتراض على بعض المواد مثل شرط «تميز البرامج».. وشرط عشرين عضوا.. واشراف الجهاد المركزى على اموال الحزب.. واشراف اللجنة المركزية.. وإجمالا ضد اية قيود على الأحزاب سواء من جانب اللجنة.. أو على كيفية تكوينها.. أو الاشراف عليها.

وأخيرا صدر القانون بالمواد التى صدر عليها بتاريخ ٢ يوليو ٧٧ ونشر بالجريدة الرسمية فى ٧ يوليو ١٩٧٧ .. لكنها مناقشات كانت تعكس المناخ الذى صدر فى ظله القانون.. وتأكيد فلسفة القانون.. وأحكامه.

### المرحلة الثالثة: «النظام الحزبى» بعد صدور القانون ٤٠/٧٧ والتعددية الحزبية:

عند صدور القانون.. كانت هناك ثلاثة تنظيمات سياسية وليست أحزابا سياسية.. تعبر عن إتجاه اليمين.. الوسط.. واليسار.. وبقيت تعمل بعد صدوره وفى ظله.. كأحزاب سياسية (مصر العربى الاشتراكى.. الاحرار الاشتراكيين التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى) إذ نصت المادة ٣٠ من القانون على بقائها.. وتمتعها بالشخصية الاعتبارية لتمارس نشاطها «كأحزاب سياسية» طبقا لاحكام هذا القانون.. وعليها أن تخطر أمين اللجنة المركزية والوزير المختص بالأوراق والمستندات المتعلقة بتأسيسها خلال ثلاثين يوما.. وترك القانون لأمين اللجنة المركزية تحديد ما يؤول إلى الأحزاب من أموال الإتحاد خلال ثلاثين يوما.

كما ادخلت تعديلات على مواد القانون بالقانون رقم ٧٨/٣٣ والقانون رقم ٧٩/٣٦ و ٨٠/١٤٤ والقانون رقم ٨١/٣٠ والقانون رقم ٨١/١٥٦ والقانون رقم ٩٢/١٠٨ والقانون رقم ٩٤/٢٢١، كما قضت المحكمة الدستورية العليا بعدم دستورية بعض مواده أو بنوده- ليعكس التطور الذى بدا ظاهرا على الساحة السياسية.

**أولاً: طلبات تأسيس الأحزاب فى ضوء أحكام القانون منذ صدوره وحتى الآن:**

خلال حياة القانون منذ عام ١٩٧٧ .. وحتى الآن:

١ - قامت لجنة شئون الأحزاب بالموافقة على تأسيس حزب الوفد الجديد بجلسة يوم السبت الموافق ٤ فبراير ١٩٧٨(٥).

٢ - وقامت لجنة شئون الأحزاب أيضا بالموافقة على طلب تأسيس الحزب الوطنى الديمقراطى بجلسة يوم السبت الموافق ١٩٧٨/١٠/١(٦).

٣ - وقامت لجنة شئون الأحزاب بالموافقة على طلب تأسيس حزب العمل الإشتراكى بجلسة يوم السبت الموافق ١٩٧٨/١٢/١١(٧).

وقد أكدت اللجنة على ان برنامج حزب الوفد الجديد كما ورد ببرنامجه «ليس هو برنامج الحزب القديم.. كما ورد بالصفحة الثالثة من أوراق تأسيسه وأنه ليس بعثا لحزب قديم.. فالحزب الجديد يتطلع إلى المستقبل تاركا الماضى بخيره وشره.. وأن المؤسسين يعلنون تمسكهم بالقيم التى إستقرت فى ضمير الشعب ومبادىء ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢.. و١٥ مايو ١٩٧١ والمبادىء الديمقراطية وتحالف قوى الشعب العاملة والسلام الاجتماعى.. وكفالة الحريات العامة.. وضمان حقوق الفئات الكادحة عمال وفلاحين..»

كما عرضت اللجنة بعد ذلك لعدة طلبات تأسيس أحزاب سياسية بلغ عددها ٥٦ حزبا جديدا منذ عام ١٩٧٩ وحتى نوفمبر ١٩٩٩ رفضت منها ٥١ طلب لعدم استيفاء شروط التأسيس وفقا للقانون رقم ٧٧/٤٠ وتعديلاته بشأن نظام الأحزاب.. وهناك خمسة أحزاب مازالت تنظرها لجنة شئون الأحزاب السياسية ولم تصدر فيه قرارا بعد حيث مازالت معروضة عليها منذ ١٠/١٣، ١١/٤ وتنتهى المهلة المحددة لقرار اللجنة فى ٢/١٢،

٢٠٠٠/٣/٢ «حزب الشريعة.. حزب الترابط العربى.. حزب الاقتصاد التقدمى.. حزب الاصلاح.. حزب حركة الكرامة».

بينما قضت المحكمة الادارية العليا دائرة الأحزاب بإلغاء قرار لجنة شئون الأحزاب برفض التأسيس والموافقة على «تأسيس الأحزاب» الآتية:

١ – حزب الامة بجلسة ٨٣/٦/٢٥.
٢ – الاتحاد الديمقراطى بجلسة ٩٠/٤/١٤.
٣ – حزب الخضر المصرى بجلسة ٩٠/٤/١٤.
٤ – حزب مصر الفتاة بجلسة ٩٠/٤/١٤.
٥ – حزب العدالة الاجتماعية بجلسة ٩٢/٦/٦.
٦ – حزب الشعب الديمقراطى بجلسة ٩٢/٣/١٥.
٧ – الحزب العربى الديمقراطى القاهرى بجلسة ٩٢/٤/١٩.
٨ – حزب التكامل بجلسة ٩٥/٢/٥.

وبهذا العدد صار لدينا أربعة عشر حزبا سياسيا قائما فى مصر.. منها ما كان قائما وتم الإخطار (ثلاثة) ومنها ما تم تأسيسه بموافقة لجنة شئون الأحزاب السياسية وعدد (ثلاثة) ومنها ما صدر بتأسيسه حكم من المحكمة الإدارية العليا «دائرة الأحزاب» وعددها (ثمانية) كان آخرها بجلسة ٩٥/٢/٥.

بينما قضت المحكمة الإدارية العليا دائرة الأحزاب بتأييد لجنة شئون الأحزاب وبرفض تأسيس الأحزاب الاخرى بلغ عددها ٢٤ حزب بيانهم كالتالى:

١ – الجبهة الوطنية رُفض من اللجنة بتاريخ ٧٩/١١/٢٧ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٨٣/٦/٢٥.

٢ – الحزب الناصرى رُفض من اللجنة بتاريخ ٨٥/٢/١٧ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٨٧/٣/٣١.

٣ – حزب المستقبل رُفض من اللجنة بتاريخ ٨٥/٢/١٧ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٨٧/٣/٣١.

٤ – حـزب الحـضـارة الجديد رفض من اللجنة بتـاريخ ٢١/٤/٨٥ وتأييـد الرفض بـحكم المحكمة بجلسة ٢١/٣/٨٧.

٥ – الحزب الاشتراكى المصرى رفض من اللجنة بتاريخ ٤/١٢/٩٠ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ١٩/٤/٩٢.

٦ – حزب الصحـوة رفض من اللجنة بتاريخ ١٩/١٠/٨٨ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٣١/١/٩٣.

٧ – حـزب العـدالة رفض من اللجنة بتـاريخ ١٠/١١/٩٢ وتأيد الرفض بـحكم المحكمـة بجلسة ٢/١/٩٤.

٨ – حزب السلام رفض من اللجنة بتاريخ ١/٧/٩٢ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٦/٢/٩٤.

٩ – الحزب الجماهيرى الديمقراطى المصرى رُفض من اللجنة بتـاريخ ٢٤/٨/٩٤ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٨/٣/٩٧.

١٠ – الحـزب المصـرى الجـمـهـورى رُفض من اللجنة بتـاريخ ١٦/٤/٩٥ وتأيـد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ١٤/٦/٩٧.

١١ – الحزب الدستورى رُفض من اللجنة بتاريخ ٨/١٢/٩٤ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٨/١١/٩٧.

١٢ – حـزب الطليـعـة العـربيـة رُفض من اللجنة بتـاريخ ٩/١٠/٩٤ وتأيد الرفض بـحكم المحكمة بجلسة ١٤/٣/٩٨.

١٣ – حزب حماية المستهلك رُفض من اللجنة بتاريخ ١٤/١١/٩٥ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ١٤/٣/٩٨.

١٤ – حزب التحـالف الشعبى رُفض من اللجنة بتـاريخ ٢٤/٢/٩٦ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ١١/٤/٩٨.

١٥ – حـزب الوسط رُفض من اللجنة بتـاريخ ١٣/٥/٩٦ وتأيد الرفض بحكم المحكمـة بجلسة ٩/٥/٩٨.

١٦ – حزب النهضة رُفض من اللجنة بتاريخ ١٠/١٠/٠٣ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٦/٦/٩٨.

١٧ – حزب السلام والتنمية رُفض من اللجنة بتاريخ ٩٦/٣/١٢ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٦/٦/٩٨.

١٨ – حزب الوحدة الوطنية رُفض من اللجنة بتاريخ ٩٥/١٢/٢١ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٦/٢/٩٩.

١٩ – حزب السادات رُفض من اللجنة بتاريخ ٩٦/٢/٨ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٦/٢/٩٩.

٢٠ – حزب اكتوبر رُفض من اللجنة بتاريخ ٩٧/١/٣٠ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٦/٢/٩٩.

٢١– حزب الحياة رُفض من اللجنة بتاريخ ٩٧/٥/٢٥ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٦/٣/٩٩

٢٢ – حزب الأمل رفض من اللجنة بتاريخ ٩٥/١/٢٦ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٦/٣/٩٩.

٢٣ – حزب المصريين المغتربين واعادة بناء مصر رُفض من اللجنة بتاريخ ٩٥/١٢/١٩ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٥/٦/٩٩.

٢٤ حزب الوسط المصرى رُفض من اللجنة بتاريخ ٩٨/٩/١٢ وتأيد الرفض بحكم المحكمة بجلسة ٥/٦/٩٩.

كما كانت هناك طلبات تأسيس قررت اللجنة رفضها.. ولم يتقدم أصحابها بأى طعن على قرار اللجنة:

١ – حزب الشعب، قرار اللجنة بالرفض فى ٢/٣/١٩٨٠.

٢ – الحزب العالمى التقدمى، قرار اللجنة بالرفض فى ٦/٤/١٩٨٠.

٣ – الحزب الشيوعى الديمقراطى، قرار اللجنة بالرفض فى ١٩٨٩/٧/١.

٤ – الحزب القومى العربى، قرار اللجنة بالرفض فى ٢٨/١٠/١٩٩٠.

٥ – حزب المستقبل، قرار اللجنة لعدم القبول فى ٩٢/٨/١٧.

وأيضا هناك خمسة طعون مازالت منظورة امام المحكمة الإدارية العليا على قرار لجنة شئون الأحزاب السياسية ولم يصدر فيها حكم بعد:

١ – الحزب المصرى والطعن محدد لنظره جلسة ٩٩/١٢/٤ مرافعة.
٢ – حزب مصر ٢٠٠٠ والطعن محدد لنظره جلسة ٩٩/١٢/٤ مرافعة.
٣ – حزب مبارك النهضة والطعن محدد لنظره جلسة ٩٩/١٢/٤ مرافعة.
٤ – حزب النيل الجديد والطعن محدد لنظره جلسة ٢٠٠٠/١/١٥ مرافعة.
٥ – حزب بلدى والطعن محدد لنظره جلسة ٢٠٠٠/١/١٥ مرافعة.

وثلاثة طلبات تأسيس أخرى تنازل مقدموها بعد العرض على اللجنة:

١ – الحزب الجمهورى ١٩٨٧/٨/١٥ أثبات ترك.

٢ – حزب السلام الاجتماعى وحماية الوحدة الوطنية ١٩٨٩/٤/٥، اثبات تنازل

٣ – حزب المستقبل ١٩٩٢/٢/١٧

فضلا عن الخلافات بشأن نزاع داخل الحزب ذاته حول رئاسته وصحة انعقاد جمعيته العمومية.

ونستطيع أن نلاحظ مما تقدم أن لجنة شئون الأحزاب قد وافقت على تأسيس ثلاثة أحزاب عام ٧٨ فى أقل من سنة واحدة تالية لصدور القانون رقم ٧٧/٤٠، وأنها قد إتبعت خطة واحدة فى نظر الطلبات إستعجالا.. والبت فيها سواء بالنسبة لتأسيس الحزب الوطنى الديمقراطى.. أو غيره من الأحزاب، سواء حزب الوفد الجديد.. وأيضا حزب العمل الإشتراكى.. بينما قد أخذت منهج الرفض بعد ذلك، فلقد رفضت كل طلبات التأسيس جميعا.. ولم توافق على طلب واحد حيث رفضت بعدها ٥١ طلبا لتأسيس ٥١ حزبا كان آخرها فى ٩٩/٣/٢٤ وهو «حزب مبارك النهضة».. ومازالت هناك خمسة طلبات تنتظر دورها فى الطريق تنظرها اللجنة حيث قدمت لها ومازالت معروضة عليها(٨).

كما نستطيع أن نلاحظ أيضا أن رقابة القضاء على قرار لجنة شئون الأحزاب السياسية قد الغى ثمانية منها برفض طلب التأسيس.. وحكم بتأسيس الأحزاب الثمانية،

بينما أيد قرارها بالرفض بشأن الطعون التى عُرضت عليه وعددها أربعة وعشرين طلبا بتأسيس أربعة وعشرين حزبا من بين الطلبات التى عرضت عليها ورُفضت، وهى رقابة قضائية تجمع بين الواقع والمشروعية.. وقد استغرق نظرها ما بين سنتين إلى أربع سنوات للفصل فى كل طعن منها، وكان آخرها بجلسة ٩٩/٦/٥ (حزب المصريين المغتربين وحزب الوسط المصرى) ومازال خمسة طعون أمامها تنتظر كلمة القضاء بشأنها(٩).. وهو امر يعكس ان قرارات اللجنة برفض التأسيس كان فى أغلبها يتفق مع احكام القانون الصادر بنظام الأحزاب السياسية.

كما أن اللجنة كانت قد إتخذت قرارا بشأن الخلافات الدائرة داخل الحزب نفسه كالاعتداد برئيس الحزب أو عدم الاعتداد به.. لكنها عادت تستهدى بما استقرت عليه احكام القضاء بأن هذا النزاع لا تختص بنظره لجنة شئون الأحزاب.. كما لا تختص به أيضا دائرة «الأحزاب» بالمحكمة الإدارية العليا.. أو محاكم القضاء الادارى بصفة عامة.. اذ يقع الاختصاص للقضاء العادى.. لينظر الخلاف الدائر داخل الحزب ذاته.. حول انعقاد جمعيته أو تشكيل هيئاته.. أو القرارات الصادرة عنها(١٠) ولا تختص بنظره لجنة شئون الأحزاب.. أو القضاء الادارى.. ولا لدائرة الأحزاب بالتدخل فى شئون الأحزاب.. تبنيا لاستقلالية الأحزاب وبأنها «سيدة قرارها»..

كما يلاحظ أيضا أن المحكمة الادارية العليا دائرة الأحزاب قد استقرت عند نظرها مدى استيفاء طلبات تأسيس الحزب لشروط التأسيس وتحديدا مدى استيفاء شرط «تميز برامج» الحزب.. المنصوص عليها فى المادة الرابعة من قانون الأحزاب السياسية وهى بصدد مراقبتها لمشروعية قرار لجنة شئون الأحزاب.. إذ أكدت المحكمة الدستورية العليا دستورية هذا الشرط.. كما جرت المحكمة أيضا فى تفسيرها لهذا الشرط أنه يتحقق.. أى شرط «التميز».. ولو وجدت بعض أوجه التشابه بين برامج الحزب وأساليبه أو إتجاهاته مع الأحزاب الأخرى.. وأن التميز يكمن فى تلك المقولات.. والتعبيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تقع فى برنامج الحزب وأساليبه وسياسته التى إرتضاها لنفسه ليكون ملامح شخصية حزبية متميزة.. بحيث يجب ألا يكون نسخة من غيرها.. فالمقصود بشرط «التمييز» ألا يكون هناك تطابق تام بحيث يكون الأفضلية والامتياز فى

قدرة الحزب على تحقيق برامجه وسياساته ونقل أفكاره من دائرة العقل.. والتفكير إلى دائرة الواقع والتطبيق(١١).

ونلاحظ أن دعما ماليا للأحزاب السياسية قد قررته لجنة شئون الأحزاب السياسية ودرجت عليه بالنسبة لكل الأحزاب.. تصرف للأحزاب إما بصفة دورية أو بمناسبة بعض الظروف كالانتخابات.. كما أنها تقرر لكل حزب حسب عدد أعضائه.. أو عن كل عضو فاز بعضوية مجلس الشعب أو الشورى.. بالتساوى بين كل الأحزاب وبحد أقصى سبعمائة وخمسون ألف جنيها سنويا.. خضع بعد ذلك لبعض التعديلات.. وهو أمر يستحق التسجيل!! وفى ذات الوقت أيضا فإن حزب الوفد الجديد هو الحزب الوحيد الذى رفض الحصول على هذا الدعم.

كما أنه فى شأن الاحكام المقررة لتأسيس الأحزاب السياسية فلقد دُفع بعدم دستورية المادة الرابعة فيما تضمنته من وضع شروط على تأسيس الأحزاب أو ما يعبر عنه البعض بوضع «قيود» على تأسيس الأحزاب.. وأيضا عدم دستورية نص المادة الثامنة فى شأن تشكيل لجنة شئون الأحزاب لأنها تضم رئيسْ ومعظم أعضائها من الحزب الوطنى.. وأيضا تشكيل محكمة الأحزاب فيما تضمنته من شخصيات عامة.. وإن التشكيل يضم أيضا رجال قضاء منتدبون لدى الحكومة.. وأيضا فى أنها إذا كانت المحكمة الإدارية العليا جهة طعن قضائية ونهائية على قرار لجنة شئون الأحزاب فإن ذلك يعنى أن الطعن على قرار لجنة شئون الأحزاب على درجة واحدة.. كل هذه المواد طعن فيها بعدم الدستورية.. ومنها ما قُضى بدستوريته ورفض الطعن ومنها ما قضى بعدم دستوريته وتم تعديل النص.. والبعض الآخر قُضِىّ بعدم جدية الدفع وبرفضه.. ومن ثم فلقد باتت النصوص المنظمة لتأسيس الأحزاب مشروعة وصحيحة من وجهة النظر الدستورية.

**ثانيا: حق الأحزاب فى ممارسة نشاطها وفقا لقانون تنظيم الأحزاب:**

* (حق التعبير.. الاتصال بالجماهير.. عقد المؤتمرات.. حق الاتصال بحزب سياسى أجنبى..)

وتنص المادة الثانية من قانون الأحزاب.. وأيضا المواد.. الثالثة والتاسعة والعاشرة أن الأحزاب تعمل بالوسائل السياسية الديمقراطية لتحقيق برامج محددة تتعلق بالشئون السياسية والاقتصادية.. والاجتماعية للدولة.. وتعمل على تحقيق التقدم السياسي والاجتماعي والاقتصادي.. وتعمل باعتبارها تنظيمات ديمقراطية تعمل على تجميع المواطنين سياسيا.. المواد٢ و ٣ وأنها تتمتع بالشخصية الإعتبارية.. وتمارس نشاطها السياسي.. وأن رئيس الحزب يمثله أمام القضاء مادة ١٠ .

وفي تقرير اللجنة التشريعية الذي قُدم عند نظر المشروع أمام مجلس الشعب في ٢٩ مايو ٧٧ أكدت أن حق تكوين الأحزاب هو حق دستوري متفرع من حق تكوين الجمعيات أو الجماعات.. وحق المشاركة بالترشيح والانتخاب في صنع القرار السياسي.. كما يتفق مع الحريات العامة التي قررتها الدساتير بصفة أساسية وهي حق الاجتماع وحرية ابداء الرأي والعقيدة السياسية.. ومع ذلك فإن هذا الحق لا يمكن ممارسته في ظل بعض الدساتير إلا بصدور القانون المنظم لهذه الأحزاب إذا تضمن الدستور ذلك.. ولا يعد ذلك من قبل الحرمان أو سلب حقٌ، أو خلق ثمة عقبة أو إجراء يحول بين المواطنين وانشاء أو تكوين الأحزاب.

ولم نجد في نصوص القوانين ما يقيد حق الأحزاب في الاجتماع.. أو عقد الندوات أو المؤتمرات.. أو الاتصال بالجماهير.. لم نجد مثل هذا القيد لا في نصوص القانون الصادر بنظام الأحزاب السياسية.. أو في أي قانون آخر.

اما في شأن حق الحزب في الاتصال بحزب سياسي أجنبي فإن المادة ٢١ قد نصت على ان لجنة شئون الأحزاب تضع قواعد الاتصال بأي حزب اجنبي.. وأن الحزب يملك ذلك بشرط الإخطار.. وتقديم تقرير بنتيجة الاتصال.. وقد صدر في هذا الشأن قرار لجنة شئون الأحزاب في ٩٢/١٢/١٥(١٢).

**ثالثا: أموال الحزب.. الإعفاء من الضرائب.. وحق اصدار صحيفة أو أكثر:**

* نصت المادة ١٣ من القانون أيضا على إعفاء المقار المملوكة للحزب وأمواله من جميع الضرائب والرسوم العامة والمحلية، ونصت المادة ١٥ على ان لكل حزب الحق في

اصدار صحيفة أو اكثر دون الحصول على ترخيص بذلك، لكن هاتين الميزتين أو «الحقين» مقيدين بنص المادة ١٨ بأن ذلك شرطه ان يكون للحزب عشر مقاعد على الاقل فى مجلس الشعب ضمانا لجدية الحزب وتمتعه بقواعد شعبية.. وأنه فيما عدا ذلك فان اصدار الحزب لصحيفة يخضع للقواعد المقررة لاصدار الصحف وفقا للقانون.

وينص القانون رقم ٩٦/٩٦ بشأن تنظيم الصحافة فى المواد ٤٥، ٤٦، ٤٧ على أن حرية اصدار الصحف مكفولة للأحزاب السياسية.. طبق للقانون.. وقد نظمت المادتان ٤٦، ٤٧ كيفية اصدار الترخيص.

وتكشف السوابق عن عديد من الاصدارات للأحزاب السياسية وعديد من التراخيص ومنها ما لم يكن قد صدر بالفعل ووقف الحزب عند حد الحصول على تراخيص بلغت ٧٤، صدر منها ٣٧ صحيفة وتوقف الباقى عن الصدور.. كما ان هناك اصدارات اخرى كانت مادة للتأجير أو التنازل بمقابل.. ولا شأن لها بأغراض الحزب.. وقد كان هذا المسلك مادة للنقد والهجوم والاستهجان من الرأى العام.. وأيضا من جانب المجلس الاعلى للصحافة.. كما نصت المادة ٢٦ على أن مخالفة ذلك يعتبر جريمة.

### رابعا: موارد الحزب.. وعدم جواز قبول تبرعات من جهة أجنبية.. مراجعة حساباته.. وحماية أمواله.. ومسئولية أعضائه:

نصت المادة ١١ على أن موارد الحزب تتكون من اشتراكات وتبرعات أعضائه.. وحصيلة عائد امواله فى الاوجه غير التجارية، ولا يعتبر من الأوجه التجارية إصدار الصحف.. واستغلال مورد النشر والطباعة متى كان هدفها الأساسى خدمة أغراض الحزب.

كما حظرت المادة قبول التبرعات أو منحة من أجنبى.. أو جهة أجنبية.. ولو كان متمتعا بالجنسية المصرية.. وهى كلها ضمانا لوطنية الحزب.. واستقلاله.. وعدم تبعيته.. أو السيطرة عليه..

كما نصت المادة ١٢ على حماية أموال الحزب.. وإشراف الجهاز المركزى للمحاسبات بصفة دورية مراجعة دفاتره وحساباته.. ويقدم الجهاز تقريرا سنويا عن ذلك يخطر به رئيس لجنة شئون الأحزاب السياسية.

كما نصت المادة ١٤ على اعتبار أموال الحزب أموالا عامة.. ومسئولية العاملين به وهم فى حكم الموظفين العموميين.

ونصت المادة ٢٢ على عقوبة ذلك عند المخالفة لاحكام القانون..

## خامساً : تغيير رئيس الحزب.. أو اندماجه.. وحله:

نصت المادة ١٦ على أن لجنة الأحزاب السياسية تصدر قرارا بما يصدره الحزب بشأن تغيير رئيسه أو حل الحزب أو اندماجه.. ودور اللجنة مقصور على اصدار قرارها بما يصدره الحزب.. ويخطر به اللجنة.. ولا يتجاوز أن تتدخل اللجنة لتصدر أى تعديلات بقرار عنها ما لم تكن محل اتفاق من جهة الحزب ذاته.. وبمناسبة خلافات دائرة داخل بعض الأحزاب.. فان اللجنة لا تملك ان تعتد بقرار دون آخر وأن تحسم أمرا لصالح فئة دون أخرى.. وقد درجت الأحكام القضائية على أن ذلك لا ينعقد الاختصاص بنظره إلى القضاء الإدارى.. إذ لا يختص ولائيا بنظره.. كما أن لجنة شئون الأحزاب السياسية أو القضاء الإدارى لا تملك أن تتدخل فى قرارات الحزب عند الخلاف بينها.. وذلك تأكيدا لاستقلالية الحزب.. ليظل سيد قراره(١٣) لأنه ليس من أختصاص لجنة شئون الأحزاب التصدى بالموازنة والترجيح فيمن يحق له رئاسة الحزب(١٤) وأن الاختصاص فى ذلك معقود لمحاكم القضاء المدنى(١٥) بعتبارها جمعيات أو جماعات سياسية.

كما أورد القانون نص المادة ١٧ التى تجيز لرئيس شئون الأحزاب أن يطلب من المحكمة الإدارية العليا دائرة الأحزاب، الحكم بصفة مستعجلة بحل الحزب إذا تخلف شرط من شروط تأسيس «المادة ٤». لكن هذا الحق لم يستخدم مطلقا طيلة الحياة الحزبية.. منذ صدور القانون رقم ٧٧/٤٠ بنظام الأحزاب السياسية فى مصر وحتى الآن.

وبعد عرض هذه الأحكام التى نظمها قانون نظام الأحزاب السياسية فلنا أن نتساءل عن حال.. أو حصاد الممارسة الحزبية فى مصر منذ صدور القانون.

**سادسا: الممارســة الحزبيــة**

يتساءل بعض اساتذة التاريخ الحديث عما اذا كان حزب «الاغلبية» وهو الحزب الوطنى الديمقراطى هو حزب سلطة أم هو حزب ثورة..؟ ويتساءل بعض السياسيون والاجتماعيون أيضا عما اذا كانت الممارسة الحزبية بصفة عامة قد توطنت فى صفوف المواطنين أم أنها مقصورة على أعضائه الذين ينتسبون إليه بعضوية ما يلبث أن يتخلون عنها وينشقون عن الحزب إذا إنحسرت عنهم بعض المزايا أو الامتيازات.. ويظهر ذلك جليا عند الترشيحات لعضوية المجالس النيابية.. أو حتى المحلية.. أو الترشيح لبعض المناصب.. أو الوظائف العليا.. أو عندما يدب الخلاف بين الأعضاء والقيادات الحزبية.. وهو امر يعكس مدى الإنتماء الحزبى بين صفوف الحزب ذاته.. حتى بالنسبة لحزب الاغلبية.. وأيا كان الخلاف فان العضوية بالحزب الوطنى لم تبلغ بعد مليونا!! وذلك فى تصريح ورد على لسان قيادة حزبية كبيرة بالحزب الوطنى الديمقراطى.. إذ أكد أنه بعد مجهود حزبى كبير واعادة تنظيم صفوفه وتوهج نشاطه.. سوف يبلغ عدد أعضاء الحزب الوطنى مليونا!! من بين جموع المواطنين الذين بلغ عددهم.. حسب تعداد ديسمبر ٩٦ (٦١,٤٥٢,٣٨٤) مليونا.. منهم فى قوة العمل.. وسن الانتخاب والتصويت.. ما لا يقل عن ٥٩٪ أى حوالى ثلاثين مليونا!! فلنا أن نتساءل عن موقف باقى الأحزاب الأخرى وأيضا المواطنين من الممارسة الحزبية.. وانتماءاتهم الحزبية وموقفهم منها حتى ولو من الحزب الكبير؟! وما هو حصاد الممارسة الحزبية طيلة الأعوام السابقة منذ صدور القانون رقم ٧٧/٤٠ بنظام الأحزاب السياسية وحتى الآن.

وهكذا كانت الحزبية .. كما.. وكيفا.. بعد حصاد من المرحلة الثالثة فقط وهى تجاوز إثنين وعشرين عاما.. فى موقع السلطة. فضلا عن الحديث عن كوادر الحزب.. ومدى تواجده على الساحة.. وكيفية مواجهة قضايا المواطنين.. وقضايا المجتمع.

اما عن باقى الأحزاب.. المعارضة.. فلقد وصفها السياسيون بأنها الأقلية.. أو الأحزاب الصغيرة.. بل منها أحزاب «هيكلية» لأنها تفتقد الأسلحة الهيكلية الشعبية إذ ترقد

على الأرض كالبطة منزوية.. ليس لها جماهير.. وهو المحرك لها(١٦).. كما وصفها أيضا بأنها مخلوقات شاذة تعيش على المحاليل لأنها ميتة إكلينيكيا.. وتقوم على غزل نفعي بينها والحزب الكبير بما يستفيدون من بعض الفئات.. ولا يبقى سوى سحب إبر المحاليل المغروسة فى عروقها وإعلان وفاتها رسميا.. وتشكل الأحزاب المذكورة عبئا ثقيلا على مسيرتها.. وهى حالة قد بلغت بها حالة الركود وجعل النظام الحزبى هشا غير قابل للتطوير بسبب غياب الثقافة التعددية وضعف البناء التنظيمى وهشاشة هياكله و «عدم تجديد أطر قيادته» التى أصابها الجمود وطغى عليها ضعف شديد وافتقاد القوة المعنوية والاخلاقية بعد أن صارت متفاوتة من حزب إلى آخر.. ولوجود القيود التى تمنع التنافس الحر..وتراجع هذا الهامش الذى أتاح وجود ٥٨ نائبا معارضا بالمجلسين المنتخبين عام ١٩٨٤ وعام ١٩٨٧ إلى أن يستعاض احيانا بتنافس زائف بمقتضاه تعينهم الحكومة فى حزبها فى إختيار قادة معارضة تشغل مقاعد مجلس الشعب كما جرت فى انتخابات ٩٥.. وما إنتهجته المعارضة بقبول صفقات(١٧) فضلا عن البعض الذى يقبل مغانم لممارسة معارضة ترفيه أو مرفهة لا تكلفها أهم معالم الجانب الذاتى اللازمة، وإذا كان الامر كذلك بالنسبة للمعارضة فلنا أن نتساءل ماذا يمكن أن يفعل الجمهور؟.

هذا وقد أفرزت الساحة أربعة عشر حزبا سياسيا قائما.. منذ عام ٧٨ وحتى الان.. أى خلال أكثر من عشرين عاما آخرها منذ عام ٩٥.. ومن الناس من لايعلم أسماء معظمها.. كما أنه منها ما ظل حبيس لائحته وليس له رصيد جماهيرى.. أو تواجد فى الشارع السياسى.. ومن الأحزاب من لا يحمل من اسمه سوى صحيفة تعلن عنه.. ومن الأحزاب أيضا من لم يصدر صحيفة بعد.. ولم يطلب.. وقد لا يقوى على اصدارها.. أو لا يجد لها توزيعا فهناك من الأحزاب لا تمارس حقها فى اصدار الصحف، كما أن هناك أحزابا أخرى قد توقف عن اصدار صحفها، فهناك ٣٧ صحيفة حزبية توقفت عن الصدور.. ويكاد يكود معظمها لا يوجد له تواجد سياسى ولو بأى نسبة فى صفوف الجماهير.

ولعل ذلك ما يفسر المعالجة المثيرة لبعض قضايا الجماهير.. والتطرف أحيانا أو الهجوم الشخصى أحيانا أخرى.. فى محاولة لاثبات وجوده عن بواعث لا صلة لها

بمصالح الناس وقضاياهم.. ما يلبث أن يتحقق بشأنها الغنائم.. فتعود الرياح إلى مجاريها.. وهو قول يعتمد على أخلاقيات الممارسة الحزبية.. فهل يعود ذلك إلى تقاليد موروثة عن الماضى الحزبى حتى يمكن القول أن هناك علاقة نسب انبتت تقاليد متوارثة أم أن طول التاريخ قد أفقدها علاقة النسب. وإذا كان الأمر كذلك فما سببها؟!

وهذا الذى يحدث على الساحة يتطلب إنقاذ الأحزاب السياسية من إنفجارات داخلية تفسد منافذ المشاركة السياسية.. لأن أزمة الأحزاب تزداد تفاقما.. وقد اصابها الركود الحاد بما يتطلب تحريك الحياة السياسية(١٨).

ويكاد ينعقد اجماع المحللين.. والسياسيين.. وعلماء الاجتماع.. على أن ركودا قد أصاب الحياة السياسية والعمل الحزبى، وقد اتسمت بالضعف والوهن الشديدين.. وبعدها عن التأثير الجماهيرى.. أو تأثر الجماهير بها.. ولم يفلت من هذه الظاهرة الحزب الوطنى نفسه.. وهو أمر جد خطير لأنه ليس فى صالح أحد.. لا السلطة.. ولا الأحزاب.. ولا الوطن الكبير.. خاصة وان التعددية الحزبية فى مرحلتها الحالية قد بلغ عمرها حتى الآن ثلاثة وعشرين عاما تقريبا.. تكاثرت خلالها الأحزاب وبلغ عددها أربعة عشر حزبا سياسيا.. على حين أننا لدينا موروثا حزبيا فى مجال الخبرة السياسية يبلغ مائة وعشرين عاما!!.

والسؤال الذى يفرض نفسه بعد ذلك:

إذا كانت التعدديةالحزبية لآزمة لقيام النظام الديمقراطى وحتمية بقائه.. وواحدة متفرعة عن أهم الحقوق الدستورية كحرية الرأى والتعبير والتى عنتها النظم الديمقراطية، وكان بقاء التعددية الحزبية قوية بغير وهن أو ضعف وبموضوعية.. ووطنية.. وكان ما وصل إليه حالها من الوجود والممارسة التى بلغت أكثر من سبعين عاما ثم توقفت بعدها لمدة ثلاثة وعشرين عاما.. ثم عادت بعدها خلال ثلاثة وعشرين عاما اخرى ليصل حالها إلى ما بلغت اليه.. تستغيث.. وتتطلع إلى من يأخذ بيدها، فهل يكمن السبب فى ذلك القانون رقم ٤٠/٧٧؟! بحيث يتطلب تعديلا ليتغير حالها ولو باتخاذ اجراء عاجل لانقاذها بعد أن أصبحت نصوصه سببا لضمورها!! وإذا كان الأمر كذلك فإلى أى مدى

يكفى هذا التعديل دواء لدائها، وإذا لم يكن الأمر كذلك.. فما هو سر الداء.. حتى يكمن أن · صف لها الدواء؟! ولماذا لا تؤدى دراسة الخبرة السياسية فى المجال الحزبى إلى ان تأخذ منها الايجابيات. وتسقط عنها السلبيات القديمة!!

هذه هى القضية الحقيقية لمشكلة الأحزاب السياسية أو التعددية الحزبية فى مصر

ففى واحد من التقارير الهامة والقيمة لمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية «للأهرام» نشر بالتقرير الاستراتيجى العربى عام ٩٨ عن أزمة الأحزاب السياسية فى مصر(١٩)، ويذكرنا التقرير بما حدث من انفجار حاد ومسلح مشبعاً بسمات التخلف حول رئاسة حزب الأحرار قبل مرور أربعين يوما على وفاة رئيسه المرحوم مصطفى كامل مراد.. ثم ما شهده أيضا حزب العدالة الاجتماعية.. والذى وصفه التقرير بأنه حزب هامشى.. وما شهده من صراع تحكمه المصالح والفضائح.. ثم السيناريو نفسه يتكرر فى حزب الشعب الديمقراطى.. ومثل ذلك قد حدث فى أحزاب هامشية أخرى مثل الخضر.. ومصر الفتاة الجديد .. يقول التقرير بعد أن عرض لأزمة الأحزاب السياسية الرئيسية.. والهامشية.. أن الازمة تكمن فى عدم إمكان تأسيس حزب جديد مما سيؤدى إلى زيادة الطلب على الأحزاب القائمة.. وهو ما يسميه القترير «بالشح الحزبى»، وأضاف التقرير بأن القيود على الأحزاب تغذى الخلافات فى داخلها.. وتحمل خطر إنفجارها أو تحللها.. وأن إحساس كثير من قادة أحزاب المعارضة بأنها «حتمية» لأن الازمة ناجمة عن الطابع المميز للتعددية المقيدة فتوقف نموها وأصابها بالجمود.. كما يرتبط ذلك أيضا بضعف البناء التنظيمى وهشاشة هياكله.. ويضيف التقرير أن القيود تظل هى السبب الأول الذى يمنع التنافس الحر.. ثم القيود التى تمنع تأسيس الأحزاب.. وأن الامر يتطلب ضرورة تعديل قانون الأحزاب كإجراء عاجل وإنقاذاً لما يمكن إنقاذه عبر تعديل «قانون الأحزاب».. لأنه ليس فى مصلحة النظام السياسى فى مصر أن يستمر حال الأحزاب على هذا النحو.. ويطالب التقرير بتعديل سريع فى قانون الأحزاب يؤكد حرية تأسيس الأحزاب بتعديل بعض مواده وتحديدا المادة الثامنة المتعلقة بتشكيل لجنة شئون الأحزاب السياسية.. وأيضا المادة الرابعة التى تحدد شروط التأسيس أو إستمرار أى حزب سياسى.. ويؤكد التقرير على ضرورة تعديل المادة الثامنة من قانون الأحزاب بشأن تشكيل اللجنة..

وأيضا الطعن على قرارها.. لأنها أقرب إلى أن تكون لجنة حكومية.. يخرج عنها الصراع داخل الحزب.. ولا يستطيع أن يخرج لتأسيس حزب جديد يرأسه(٢٠).

ومع تقديرنا للموضوعية والصراحة الوطنية التى اتسم بها التقرير، وما قيل عن حالة الأحزاب فى مصر.. كلها.. سواء حزب الأغلبية.. والأحزاب الصغيرة.. والهامشية.. التى دخلت فى عالم النسيان.. فلعلنا نختلف مع ما إنتهى إليه هذا الرأى لان الانقاذ العاجل أو الآجل ليس فى قانون تنظيم الأحزاب السياسية فى مصر سواء ما قيل عن القيود.. باطلاق حرية تكوين الأحزاب.. أو ما قيل عن المادة الرابعة بشأن شروط تأسيس واستمرار الأحزاب السياسية أو ما قيل عن تشكيل لجنة شئون الأحزاب وما وصفته «أنها حكومية».. أو طريقة الطعن.. كل هذا.. ليس سببا فيما آلت إليه حالة الأحزاب فى مصر، كما أن تعديلها وحده لن يحل ازمة الأحزاب السياسية.. وهو ما سلم به ذات الرأى بين جنباته.

دليل ذلك أن من الدول الديمقراطية الكبرى ما يتسابق فيها حزبان اثنان فقط .. أو ثلاث!! وقوتها تكمن فى قلة عددها وتميز برامجها أو قوة تنافسها وقدرتها على التنافس.. كما أن الاتجاه الحزبى العالمى فى الدول الليبرالية وبعد سقوط الشيوعية أدى إلى وجود حزب جديد يدعو إلى الطريق الثالث.. «الدور الاجتماعى للدولة».. ونحن لدينا أربعة عشر حزبا بالتمام والكمال.. ومع ذلك تفشت الأزمة الحزبية.. لهذا فإن فكثرة الأحزاب لا تحل المشكلة بل إن من شأن ذلك أن يضعف قوتها أو قدرتها على التنافس الحر.. وإطلاق حرية تأسيسها لن يرفع من كفايتها أو يزيد من قوتها بل العكس هو الصحيح.. فكثرة الأحزاب من شأنه أن يزيد الشقاق والصراع ويثير التشاحن والخلاف.. وكل ما قد يحققه أن يقع التنافس بينها محموما على المنافع بما سوف يؤدى إلى إنخفاض قيمتها!!

ويؤكد لنا تقرير اللجنة التشريعية بمجلس الشعب وكذلك المذكرة الأيضاحية للقانون رقم ٧٧/٤٠ بنظام الأحزاب السياسية أن «حرية تكوين الأحزاب يستند إلى نص المادة ٥٥ من حق تكوين الجمعيات وان ذلك قد تطلب صدور قانون ينظم هذا الحق ولا يتعارض مع كونها من الحريات العامة التى تقررها الدساتير الديمقراطية.. وما تؤكد الأعمال التحضيرية للمادة ٥٥ من الدستور فإن الجمعيات تستهدف تنمية النشاط السياسى

والاجتماعى والاقتصادى والثقافى لقوى الشعب العاملة.. وقد ترك المشرع الدستورى هذا الحق واصدار القانون المنظم للمشرع العادى.. وأن هذا الامر يؤكده أيضا العرف الدستورى.. وأن إشتراط جدية تكوين الأحزاب يتطلب شروطا لتأسيس الحزب، واستمراره.»

ومع تسليمنا بأن منهج لجنة شئون الأحزاب الرافض لتأسيس الأحزاب فى حاجة إلى تفسير، خاصة وأن ذلك المنهج قد استقر منذ ٧٨/١٢/١١!! أى منذ أكثر من عشرين عاما وحتى الآن!! حيث رفضت اللجنة طلبات التأسيس جميعا ومع ذلك فانه لا يمكن اعتبار ذلك بالضرورة سببا فى أزمة التعددية الحزبية الحزبية أو أزمة الأحزاب السياسية.. إذ لم تمنع النصوص القائمة بتنظيم الأحزاب السياسية، بما فيها من شروط تأسيس الأحزاب، كما لم تمنع تدفق طلبات التأسيس التى بلغت ٥١ طلبا قائما!! بالإضافة إلى الـ ١٤ حزبا القائمة.. كما لم يمنع منهج اللجنة أيضا أن يتقدم طالبو التأسيس بهذا الكم الهائل لتأسيس هذه الأحزاب السياسية.. ويبدو التساؤل هل المشكلة فى منهج اللجنة.. أم فى طلبات التأسيس ذاتها.. لانها غير مستوفاه للشروط؟!

والذى يراجع احكام المحكمة الادارية العليا عند نظرها الطعون على قرارات لجنة شئون الأحزاب السياسية يجد ان المحكمة قد اصدرت ثمانية احكام قضائية بالغاء قرار لجنة شئون الأحزاب.. وبتأسيس الأحزاب الثمانية وان اخر حكم كان لها فى ٩٥/٢/٥ لتنضم إلى الست احزاب التى وافقت عليها اللجنة ليصبح عدد الأحزاب اربعة عشر حزبا.. لهذا فان المشكلة ليست فيما سمى بالقيود على تأسيس الأحزاب أو إستمرارها.. أو بمنهج اللجنة الرافض.

بل أن ما أخذت به المحكمة الدستورية العليا عند نظرها الطعن على بعض مواد قانون الأحزاب يؤكد أن إصدار قانون تنظيم الأحزاب وما تضمنه من وضع شروط أو قواعد «لتأسيسها» أمرا مباحا متى عهد الدستور إلى القانون هذا التنظيم، وأن ذلك يقع فى دائرة الأمر المباح قانونا، كما قضت أيضا وتحديدا بدستورية شرط «التميز» لأن شرط تميز البرامج ضمانا لجدية الحزب.. وحتى يكون له قاعدة جماهيرية حقيقية تسانده.. وأن يكون فى الحزب إضافة إلى العمل السياسى ببرامج وسياسات متميزة.. وأثراء للعمل الوطنى وأعمالا للممارسة الديمقراطية.. وهو أمر يدخل فى نطاق التنظيم التشريعى أيضا.

كما عرضت المحكمة الإدارية العليا إلى تشكيل لجنة شئون الأحزاب وإلى تشكيل المحكمة.. ورأت أن الدفع بعدم الدستورية غير مجدى.. ورفضت الدفع.

وإذا عُدنا إلى أحكام القانون القائم نظام الأحزاب المصرية فى شأن شروط التأسيس.. أو تشكيل لجنة شئون الأحزاب.. أو ما أكدته لنا المحكمة الإدارية العليا «دائرة الأحزاب».. التى تنظر الطعون على القرارات الصادرة بشأنها.. والأحكام الصادرة عنها فى شأن تطبيق تلك الشروط.. وأيضا الأحكام الصادرة من المحكمة الدستورية العليا فى قضائها بالدستورية.. أو عدم الدستورية.. وغيرها من أحكام قانون نظام الأحزاب المصرية بشأن الممارسة وحماية أموال الحزب على ما سبق بيانه لاستبان لنا مشروعية تلك الاحكام القائمة. لهذا فإن القضية لا تكمن فى قانون نظام الأحزاب ذاته وإنما تكمن حقا وصدقا فى غياب «المنافسة الحقيقية بين الأحزاب السياسية» هذه المنافسة لن تأتى.. ولن تتحقق إلا «بإصلاح النظام الانتخابى» الذى يتيح للأحزاب المصرية جميعا.. وعلى قدم المساواة وتكافؤ الفرص بينها مناخاً انتخابياً حراً يفرز نتيجة تعبر عن حقيقة الشارع المصرى وإرادة المواطنين بغير تسلط أو سيطرة.. أو تجاهل إرادة الناخبين.. ذلك النظام الذى يتطلب إصلاحا يبدأ من الرقابة السابقة على التصويت وعند التصويت وحتى إعلان نتيجة الانتخاب.. وأيضا الرقابة اللآحقة عند الطعن فى صحة العضوية.. وهى القضية التى حظيت بكتابات السياسيين والمفكرين.. ويعقد المؤتمرات واشار إليها الرئيس مبارك فى خطابه الأخير أمام إجتماع مجلسى الشعب والشورى فى ١٤ نوفمبر ٩٩.. والتى كان لى شرف إعداد ورقة تضمنت رؤية نقدية وتوصيات نحو اصلاح النظام الانتخابى فى مصر.. حتى تعبر عن إرادة حقيقية وحرة للناخبين(٢١).

وإذا ما تحققت هذه المنافسة الحرة بين الأحزاب المصرية القائمة.. لن يكون هناك عذر للحزب بشأن توفير المناخ السياسى فى مصر بنجاح برامجه.. وسياسته.. وقواعد جماهيره.. ويصل إليهم بسهولة.. إذ يسعه عندئذ عن طريق نوابه فى المجالس النيابية وعن طريق صحفه.. أن يكشف المستور.. ولتبقى فى النهاية الكلمة للشعب الذى يستطيع أن يصوت لصالح أو ضد الحزب وفى تحقق هذا المناخ فلم يعد للاحزاب عذر فيما تحتج به.. أو تتستر وراءه.

وليس ذلك صعب المنال.. لان إصلاح النظام الانتخابى فى مصر.. تزداد نتائجه سوءا.. ويفرز نوابا.. وأحزابا.. كانت مادة هجوم ونقد.. وسخرية شديدة فى الصحف القومية.. والحزبية.. على السواء.. كما أنه ليس فى صالح النظام أن يتسلط حزب على آخر حتى لو كان لأعداده الغلبة.. فدكتاتورية الأغلبية ظلت سببا ممقوتا لما يؤدى إليه.. لأن هذا التسلط.. والاحتكار.. يؤدى إلى إفساد السلطة.. وليس ذلك بالقطع فى صالحها.. التى تقرر دائما.. أنها ترحب بالمعارضة عونا للحكومة على أداء واجبها لصالح المواطنين.. ولعل الحرص على تعيين ممثلى المعارضة والمستقلين.. لمعالجة آثار الانتخابات السيئة خير شاهدا ودليل ان السلطة تريد أن تخفف من احتكار الحزب أو على الأقل تسمع رأيا آخر.. وأنها تريد قولا معارضا.. فى عالم يتطلع نحو الديمقراطية.. ويعمل على تنميتها.. وتعميق اساليبها.. لأن الحكومات قد تداركت أنها فى حاجة دوما إلى المعارضة لتنيز لها الطريق تماما كمن يصفق لها.. وإلا غلب النفاق.. وتاهت الحقائق.. ولن يكون ذلك فى صالحها دائما!!.

واذا قلنا بإصلاح النظام الانتخابى سبيلا لإصلاح النظام الحزبى فى مصر.. فإن علينا ألا نغفل ذلك السبب الدفين.. والكامن فى هياكل الأحزاب ذاتها.. والتى وقفت عند حد الهزل.. لهذا بدا إصلاح الأحزاب فى ذاتها.. ومن داخلها.. وتصحيح مسارها.. ونشاطها.. يبدو ذلك أمرا لآزما مع إصلاح النظام الانتخابى لأنه لا فائدة من إصلاح «نظام الانتخاب» مع بقاء هياكل الأحزاب وقيادتها هشة لا تغنى ولا تثمر فى الحياة السياسية فى مصر.. مع تلك الخبرة السياسية المضمونة فى النظام الحزبى الذى دام مائة وعشرون عاما من الزمان.. توجب علينا ان نأخذ عنها الإيجابيات ونترك تلك السلبيات التى كشفت عنها دراسة التاريخ.

## خاتمــــة

وهكذا فقد تجاوزت الخبرة السياسية المصرية المائة عام.. فى «النظام الحزبى» إذ بدأت بالجماعات أو الجمعيات السياسية حسبما قال لنا المؤرخون منذ عام ١٨٧٩ لمواجهة التدخلات الأجنبية فى شئون البلاد (جمعية حلوان- جمعية مصر الفتاة)، أى منذ نحو

مائة وعشرين عاما.. ودارت بالتجربة الحزبية الأيام والسنون فى مراحلها المختلفة وبعد ميلادها رسميا فى ٥ سبتمبر ١٩٠٧ «حزب الامة والحزب الوطنى والاصلاح».. وحزب الأحرار.. وقد بلغت ثمانية أحزاب.. فلقد كان عام ١٩٠٧ وبحق عام الأحزاب.

وإنشغلت هذه الأحزاب بقضايا البلاد الوطنية.. بقضية الدستور والاستقلال.. والحركة الوطنية والقضايا الاقتصادية- والاجتماعية.

وناهضت الأحزاب الحرب العالمية الأولى (١٩١٤) والتى أنهكتها وحجبت نشاطها وإنفرط عقد زعامتها.. وبدأت تعمل فى جمعيات سرية ثم كانت الثورة الشعبية ١٩١٩.. لتنشأ بين أحضانها أحزابا تجسيدا للحركة الوطنية.. وكانت أيضا أحزاب السلطة بل أحزاب السلطات المختلفة (العثمانى.. والخديوى.. والمعتمد البريطانى) فكانت ثورة عارمة إنشغلت بالقضايا الوطنية متصارعة على أحزاب الصفوة.. حتى عام ١٩٥٣ والتى كما تميزت بدفاعها عن القضايا الوطنية الاساسية والقضايا الاقتصادية والاجتماعية حتى ولو لم يعد لها برامج محددة.. لكنها إتسمت بالصراعات بينها وغيرها على السلطة حتى واجهتها الثورة بنداء التطهير ثم الحل ومصادرة أموالها.

ثم كانت فترة الحزب الواحد بما اتسم به من شمولية وتسلط- حتى ولو كانت ضرورية من وجهة نظر البعض- الا انها ما لبثت ان تمردت السلطة على نفسها وإنفرطت الأجنحة الثلاث تحت لواء الحزب الواحد حتى صدر القانون رقم ٧٧/٤٠ بشأن نظام الأحزاب ثم تأكد ذلك المبدأ الدستورى عام ١٩٨٠ فى نص المادة الخامسة من الدستور المصرى.

وقد مضى على هذه التعددية الحزبية حتى الآن قرابة ربع قرن من الزمان فإن الأمر لم يعد بكثرة الأحزاب ولكنه يظل بالممارسة الحزبية وهى الحاكم فى التجربة الحزبية لكننا مع الأسف مازلنا أمام هياكل حزبية ولو بلغت أربعة عشر حزبا وإذ بقى الحديث دوما والذى حظى بوفاق وطنى.. بتنشيط الأحزاب السياسية باعتبارها ملاذا لممارسة الحياة السياسية فى مصر لكى تؤدى دورها وفقا للدستور.

تُرى هل لنا أن نرصد تلك الخبرة السياسية- فى النظام الحزبى- على ذلك المدى الطويل لنأخذ منها ايجابياتها، ونتجنب سلبياتها. وحتى تظل بعض سلبياتها أمامنا..

وكأنها موروثة أو ترتبط مع التجربة القديمة بصلة النسب مع تغير كل الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تطورت على مستوى الوطن وأيضا ذلك التغير الذى شمل الدنيا كلها مع بداية قرنا جديدا.

فلم يعد مقبولا بقاء تلك الديكتاتورية أو السلطوية القاعدية داخل الأحزاب والتسلط القائم على أشخاص القيادة ذاتها فى الوقت الذى ندعو فيه إلى الديمقراطية ومبادىء الحزبية وندافع عنها مع تطور الاتجاه.. نحو قاعدة الأغلبية.. والخضوع لها وبعيدا عن ديكتاتوريتها.

كما لم يعد مقبولا الإنشغال المحموم فى الصراعات القائمة داخلها على رئاستها داخل الهياكل ذاتها أو بينها وبين غيرها من الأحزاب بما يحطم قوتها.. ويضعف عزيمتها.. ولم يعد مقبولا أيضا ذلك الإختصام بين الأحزاب وبعضها البعض.. على زعامات أو حتى إختلاف فى الإيدلوجيات.

ولم يعد مقبولا أن تسير الأحزاب فى لغة خطابها لتوجه الاتهامات بغير دليل.. أو الجنوح بغير سبب فى إتهام غيرها وإشعال الفتنة أو إثارة الجماهير بغير قضية وإلا كان ذلك عودة للماضى البعيد إذ ان مثل هذا الأسلوب قد أُصبح مستهجنا حتى ولو كان ميراثا قديما أو نسبا بغير قرابة.

ولم يعد مقبولا كذلك أن تظل بعض الأحزاب متصارعة وراء زعامة.. لتجعل من غيرها أحزابا تابعة.. كما لم يعد كذلك أن تتصارع بعض الأحزاب أو تتهافت حول السلطة حتى ولو كانت ناشئة بينها خفية لان ذلك يفقدها مصداقيتها أمام الجماهير.

كما لم يعد مقبولا أيضا أن تتخذ بعض الأحزاب من صحافتها الناطقة بلسانها والمعبرة عن برامجها وسيلة لاتهام غيرها من الأحزاب من كان فى السلطة أو غيره بالفساد أو الافساد.. أو الإتهام بالخيانة أو العمالة بينها وغيرها من الأحزاب أو بينها والسلطة.. بغير قضية حقيقة وأن عليها أن تحترم الرأى العام ومصداقيتها امام الناس وتجعل من نفسها مسئولة أمام وحدة الوطن وتماسك بنيانه.

لقد آن الآوان أن تقف أمام أبنائها وتفيض بالوطنية والولاء للوطن وتضرب القدوة للمواطنين وتبتعد عن ذلك الصراع الرخيص أمام مصالح الوطن وأن تتجاوز وتتنافس حول القضايا القومية الكبرى والمصالح العليا التى يقوم عليها مصلحة الوطن العليا.. وإن إختلفت حول البرامج والسياسات تحقيقا لصالح الوطن.

ولقد آن الآوان أيضا أن نأخذ عن خبرتنا السياسية الطويلة فى النظام الحزبى تلك الوطنية الشديدة.. والهوية القومية.. والدفاع عنها.. ولعل فى الأحزاب من سلفنا الصالح وما واجهته خلال قضاياها القومية ومواقفها الوطنية خير شاهد وإن تغير الزمن.

كما آن الآوان للاحزاب أن تأخذ عن تلك الخبرة الطويلة فى النظم الحزبية وإهتمامها بالهياكل الحزبية قواعدها المنتشرة فى أرجاء مصر.. وأيضا تشكيل لجانها الخاصة لتصل بها إلى قواعد الجماهير ولا تعيش بمعزل عنها.. وهو ما يحقق لها الغلبة والاغلبية فى الشارع السياسى.. وبغير هذا سيظل الحزب فى واد والجماهير فى واد آخر، حتى ولو كانت له القوة فى السلطة.

كما آن الآوان كذلك أن نأخذ عن خبرتنا السياسية المصرية «النظام الحزبى» ما يحسب له منذ زمن بعيد بالاهتمام بالبرامج الحزبية والتميز بين الأحزاب وهو تميز يستهدف صالح البلاد فى المجال الاقتصادى.. والاجتماعى وأيضا السياسى وتعميق الممارسة الديمقراطية والتى لاتنهض بغير نهوض الأحزاب، وهو حرص يؤكده الرئيس مبارك دوما وأكد عليه فى خطابه.. الذى ألقاه فى نوفمبر الماضى أمام مجلسى الشعب والشورى الذى أكد بأنه لا ديمقراطية بغير معارضة.. معارضة أمينة قومية التى تتحقق لها على مدى التاريخ الإحترام المتبادل بينها وغيرها من الأحزاب الأخرى.

آن الآوان كذلك ان تهتم الأحزاب بقضايا الانتخابات والتى تتخذها وسيلة للمعارك الحزبية.. السياسية، والبعد بها عن المشاركة فى التزييف والتزوير واطلاق الشعارات والادعاءات على غير الحقيقة التى ينبغى أن تتسم بالشفافية وأن يعلم الناس حقيقتها حتى ولو ظلت السلبية والعزوف عن المشاركة مسلكا غالبا!!.

آن الآوان كذلك أن تتوقف الأحزاب عن السعى إلى إرضاء السلطة تقربا وزلفى حتى ولو كانت من وراء حجاب.. فتجاهر بقول ثم تقول نقيضه.. فى الخفاء وهى

مصيبة كبرى وآفة حزبية .. تؤدى بالحزب نفسه أمام الجماهير.. وعبر التاريخ له.. كما اصابت بعض الأحزاب على مدى مائة وعشرون عاما.

ولعل ثقافة الشعب.. ومعرفته عن ذلك التاريخ السياسى الطويل.. والخبرة السياسية فى مجال النظام الحزبى على مدى مائة وعشرون عاما.. قد صارت أمرا ملحا.. يدفع المواطن إلى المشاركة.. والبعد عن السلبيات الحزبية والتمسك بإيجابياتها.. والارتقاء بالتعددية الحزبية.. وتمسكا بالوطنية.. دفاعا على كل قضايا الوطن وفى مقدمتها تعميق الممارسة الديمقراطية.

## ملحق (١)

## قرار لجنة شئون الأحزاب السياسية

بشأن القواعد المنظمة لإتصال الأحزاب السياسية بالأحزاب أو التنظيمات السياسية الأجنبية.

لجنة شئون الأحزاب السياسية بعد الاطلاع على المادة ٢١ من القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ بنظام الأحزاب السياسية.

### قرر

مادة ١ – يُخطِر رئيس الحزب ورئيس لجنة شئون الأحزاب السياسية قبل اجراء اى اتصال بحزب أو بتنظيم سياسى أجنبى فى الحالات الآتية:

– القيام بالزيارات.

– ترتيب عقد ندوات أو لقاءات مشتركة.

– حضور المؤتمرات الحزبية.

مادة ٢ – على رئيس الحزب خلال خمسة عشر يوما من تاريخ انتهاء الاتصال موافاة رئيس اللجنة بمذكرة تتضمن بيان ما اسفر عنه هذا الاتصال.

مادة ٣ – لا يجوز لأى حزب من الأحزاب السياسية الاتصال بأى حزب أو تنظيم سياسى أجنبى غير معترف به فى دولته أو يهدف الإخلال بالنظام العام فى مصر.

مادة ٤ – ينشر هذا القرار فى الوقائع المصرية، ويعمل به من تاريخ نشره.

رئيس اللجنة: الاستاذ الدكتور/ مصطفى كمال حلمى.

اعضاء اللجنة: الاستاذ الدكتور/ أحمد سلامة، وزير الدولة لشئون مجلسى الشعب والشورى.

السيد المستشار/ فاروق سيف النصر، وزير العدل.

السيد اللواء/ محمد عبدالحليم موسى، وزير الداخلية.

السيد المستشار/ عبدالرحمن فرج محسن، رئيس هيئة النيابة الإدارية سابقا.

السيد المستشار/ عبدالمعطى عبدالرحيم، رئيس محكمة استئناف القاهرة سابقا.

السيد المستشار/ عاطف العزب، نائب اول رئيس مجلس الدولة سابقا.

## ملحق (٢)

## «بيان بتراخيص اصدار الصحف الحزبية
## مايصدر منها .. وما توقف عن الصدور»

| م | اسم الحـزب | عدد التراخيص | تراخيص قائمة | تراخيص متوقفة |
|---|---|---|---|---|
| ١ | الحزب الوطنى الديمقراطى | ٩ صحف | ٥ | ٤ |
| ٢ | حزب الوفد | ١٩ | ٦ | ١٣ |
| ٣ | حزب الأحرار | ١٨ | ١٢ | ٦ |
| ٤ | حزب التجمع | ٩ | ٧ | ٢ |
| ٥ | حزب العمل | ٣ | ١ | ٢ |
| ٦ | حزب الأمة | ٢ | ١ | ١ |
| ٧ | حزب الإتحاد الديمقراطى | ١ | ١ | ٠ |
| ٨ | حزب الخضر | ١ | ٠ | ١ «نزاع» |
| ٩ | حزب العدالة الاجتماعية | ١ | ٠ | ١ «نزاع» |
| ١٠ | حزب الشعب الديمقراطى | ١ | ١ | ٠ |
| ١١ | حزب التكامل | ١ | ١ | ٠ |
| ١٢ | حزب مصر الفتاة | ١ | ٠ | ١ «نزاع» |
| ١٣ | الحزب العربى الناصرى | ٢ | ١ | ١ |
| ١٤ | حزب مصر العربى الإشتراكى | ٦ | ١ | ٥ |
|  | **الإجمـــالى** | ٧٤ | ٣٧ | ٣٧ |

## هوامش الدراسة

(١) الأحزاب السياسية ١٩٢٢ - ١٩٥٣ مركز الدراسات الاستراتيجى، الأهرام ٩٥، وقد أرخ لنا فيها سبعة من اساتذة وكتاب التاريخ السياسى.. المستقلين.. وإستغرقت أبحاثهم ثلاث سنوات.. كتبوا لنا تسعة فصول واعتمدوا فيها على ١٠٦١ مرجعا!! وأيضا تاريخ الأحزاب السياسية فى مصر، الهيئة العامة للكتاب، دكتور يونان لبيب.

(٢) الكتاب الذهبى.. مجلس الشعب سبتمبر ٩٩.. قراءة تحليلية لبيانات الرئيس أمام مجلسى الشعب والشورى ٨١-٩٩ ص ص ٢١ - ٤٣- الهيئة العربية للمطابع الأميرية سبتمبر ٩٩. حيث عبر عنها الرئيس مبارك فى كل بياناته وخطبة السياسية منذ عام ٨١ وحتى الآن نوفمبر ٩٩.

(٣) تاريخ الأحزاب السياسية فى مصر ،الهيئة العامة للكتاب، الأحزاب المصرية ١٩٢٢- ١٩٥٣، مركز الدراسات السياسية و الاستراتيجية- الأهرام عام ٩٥- الجذور التاريخية للتجربة الحزبية دكتور يونان لبيب ص ص ٩- ٣٦.

(٤) تقرير اللجنة التشريعية عن الاقتراح بقانون مقدم من اللجنة بنظام الأحزاب السياسية والاقتراحات بمشروعات القوانين الخاصة بتنظيم الأحزاب السياسية.. مضابط جلسات مجلس الشعب من الجلسة الثامنة والخمسين حتى الواحدة والستين ص ٥٩٠٧ ص ٦٣٢٨ وتقرير لجنة الشئون التشريعية ص ٥٩٥٤ مناقشات السادة الأعضاء المذكرة الأيضاحية لمشروع القانون.

(٥) يُلاحظ أن الطلب قدم فى ٧٨/١/٥ وقد دُعيت اللجنة للإنعقاد فى ٧٨/١/١٩ للنظر فى الطلب وأصدرت قرارها بجلسة ٤ فبراير.

(٦) يُلاحظ أن الطلب قدم فى ٧٨/٩/٢٧ حيث دُعيت اللجنة للإنعقاد فى ٧٨/٩/٣٠ للنظر فى الطلب وأصدرت قرارها بالتأسيس فى ٧٨/١٠/١.

(٧) يُلاحظ أن الطلب قدم فى ٧٨/١١/٣٠ حيث دُعيت اللجنة للإنعقاد فى ٧٨/١٢/١٠ للنظر فى الطلب وأصدرت قرارها بالتأسيس فى ٧٨/١٢/١١.

(٨) بيان وأسماء طلبات تأسيس الأحزاب المعروضة على اللجنة ص ١٩.

(٩) بيان وأسماء الطعون ص ٢١.

(١٠) حزب مصر الفتاة وحزب العدالة الاجتماعية وأيضا حزب الأحرار والخلاف الدائر حول رئاسة الحزب وإنعقاد الجمعية العمومية.. الطعن رقم ٤٧/٧٨٦ ق جلسة ١٤ مارس ٩٨.

(١١) حكم الإدارية العليا فى القضية رقم ٣٧/٦٦ ق فى ١٩ أبريل ٩٢ وقد صدر بجلسة ٦ يونيه ٩٣، وأيضا حكم الادارية العليا فى القضية رقم ٤٩٦ لسنة ٣٩ ق جلسة ٥ فبراير ٩٥.. بل حكم الدستورية العليا فى القضية رقم ٧/٤٤ ق وأيضا ٣٦/٣٢٩٣ ق فى ١٥ مارس ٩٢.

(١٢) راجع ملحق رقم (١) بآخر الدراسة.

(١٣) مصر الفتاة، القضية رقم ٦٧٢٨ لسنة ٤٧ ق جلسة ٩٣/٧/٥، ٤٣/٧٨٦ ق.

(١٤) مصر الفتاة، القضية رقم ٢٥٣٦ لسنة ٣٩ ق جلسة ٩٨/١/٣٠.

(١٥) مصر الفتاة، القضية رقم ٧٨٦ لسنة ٤٣ ق جلسة ٩٨/٣/١٤ والنزاع منذ عام ٩٣ وأيضا حزب العدالة الاجتماعية.

(١٦) د. لبيب يونان، المرجع السابق، ص ٢٦٠ وما بعدها.

(١٧) التقرير الاستراتيجى للاهرام عام ٩٨ ص ٣١٠ وما بعدها.

(١٨) التقرير الاستراتيجى للاهرام عام ٩٨ ص ٣١٠ وما بعدها.

(١٩) العدد الاستراتيجى العربى- مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية- الأهرام ٩٨ ص ٣٠٦ وما بعدها.

(٢٠) التقرير ص ٣١٤.

(٢١) ص ٣٨٥ وما بعدها.. وص ٤٠٢ أيضا من برنامج الحلول من خلال مناقشات اصلاح النظام الانتخابى أوراق ومدولات مؤتمر إصلاح النظام الإنتخابى فى مصر عام ٩٧.

# الفصل الثاني

## «المجتمع المدنى فى مصر»

أ. د/ أماني قنديل

## مقـــدمة:

كيف يمكن تناول المجتمع المدنى فى مصر فى مائة عام؟ سؤال كبير ومحير، وإجاباته تحيط بها المحاذير والأشواك.. فالتعبير قد شهد ذيوعا وانتشاراً هائلين فى العقدين الأخيرين من القرن العشرين واللافت للاهتمام استخدام وتوظيف تعبير المجتمع المدنى على مستوى الخطاب السياسى للأطراف الفاعلة فى المجتمع المدنى، وعلى مستوى كبار المسئولين فى الدولة والذين يميلون إلى حصار المجتمع المدنى وتقييد حركته ويتفرع عن ذلك السؤال: ما المجتمع المدنى؟.

إن مفهوم المجتمع المدنى قد تطور فى الغرب، مرتبطا بسياق تاريخى وعبر فترة طويلة ممتدة من الزمن، والمجتمع المدنى جاء ملآزما لوجود الدولة الحديثة وتطورها والتى قامت على أساس إقرار حق المواطنة والمساواة القانونية للمواطنين وشرعية الحكم وقد ارتبط بذلك التطور التاريخى تشكل «ذهنية» لها سمات محددة، تقبل مبدأ المجتمع وتؤمن بوجوده المستقل عن السلطة السياسية، وليس مجرد كيان هامشى يتفرع عن ذلك السؤال: هل للمجتمع المصرى ذلك الرصيد التاريخى الهائل الذى تراكم عبر فترة زمنية طويلة- كما هو الحال فى الغرب، وصاغ تقاليد للممارسة الديمقراطية وأرسى ثقافة مدنية متطورة؟ وهل مفهوم المجتمع المدنى- الذى ارتبط بالغرب- يستدعى تجربة تاريخية نوعية؟ ماذا نقول بالنسبة للأوقاف مثلا؟ سؤال آخر مهم ونحن نتناول الخبرة السياسية للمجتمع المدنى فى مائة عام، وهو: هل يصلح المفهوم للعودة به إلى الوراء مائة سنة لتحليل ديناميات المجتمع المصرى؟ وتتعقد الإجابة عن هذا السؤال حين نربط تطور المجتمع المدنى بالتشكيلات الاجتماعية والاقتصادية والبنى السياسية عبر فترة تاريخية ممتدة، إلى أى حد تباين واختلف المجتمع المدنى باختلاف هذه التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية؟

إن الأسئلة الكبرى السابقة قد وضعت الكاتب فى حيرة حقيقية، خاصة ونحن نتناول الخبرة السياسية للمجتمع المدنى فى مائة عام، فهناك قصور بحثى ضخم فيما تعلق بدراسة تاريخ المبادرات الأهلية المدنية، وما هو متوافر يتسم بالتشتت والتوزع على مجالات عديدة فى العلوم الاجتماعية، كما أن هناك ندرة فى المادة التاريخية المتوافرة

حول طبيعة وانتماءات القوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الفاعلة فى ساحة المجتمع المدنى (ماهية التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية التى صاغت بنية المجتمع المدنى).

إن هذه الدراسة التى نقدم لها هى محاولة للغوص فى العمق التاريخى للمجتمع المدنى فى مصر، عبر قرن من الزمان، هادفين للوصول إلى استخلاصات حول الخبرة السياسية للمجتمع المدنى، نتلمس أوجه الاستمرارية وأوجه التغير، ونتوقف عند الأحداث الكبرى ونقاط التحول وقبل الدخول فى مزيد من التفاصيل من المهم إبداء الملاحظات التالية:

١ - هذه الدراسة ليست بحثا فى التاريخ ولكن محاولة لاستخدام المادة التاريخية وتوظيفها للوصول إلى عدد من الاستنتاجات، تتعلق بالخبرة السياسية للمجتمع المدنى فى نهاية قرن من الزمان. ومن ثم فإن القارىء ينبغى ألا يتوقع رصد وتحليل كافة التطورات فى بنية المجتمع المدنى خلال مائة عام، وإنما ستركز الدراسة على الملامح الأساسية للمجتمع المدنى فى كل فترة زمنية تتناولها، وتشير إلى أبرز التحولات.

٢ - إذ جاز لنا أن نتحدث عن المجتمع المدنى عبر مائة عام، فنحن نتحدث عن حركة لها مقومات ينبغى أن تؤخذ فى الاعتبار. وفى هذا السياق يمكن الإشارة إلى مقومات ثلاثة مهمة أولها هى المقومات المؤسسية (بالمعنى الذى سنتناوله فيما بعد)، ثانيها مقومات فكرية حيث تعكس حركة المجتمع المدنى تيارات فكرية وسياسية فاعلة، وثالثها مقومات اجتماعية واقتصادية، حيث يتفاعل المجتمع المدنى فى كل مرحلة مع طبيعة التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية.

٣ - إن تاريخ المجتمع هو سلسلة متصلة من الحلقات، ومن ثم يصبح لمعرفة أصول الخبرة السياسية المصرية أهمية خاصة، فهى تتضمن ملامح الاستمرار والتغير، كما تفسر بعض الملامح الحالية للمجتمع المدنى وهى تشير إلى مدى نضج تشكل المجتمع المدنى.

لن ندخل فى هذه الدراسة فى تفاصيل الجدل والاختلاف حول مفهوم المجتمع المدنى[1]، ولكننا سوف نعتمد على مقاربة الموضوع بشكل مبسط، يصبح فيه المجتمع

المدنى مجموعة من التنظيمات التطوعية المستقلة نسبيا، والتى تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها أو تحقيق منفعة جماعية للمجتمع ككل، وهى فى ذلك ملتزمة بقيم ومعايير الاحترام والتراضى والإدارة السلمية للتنوع والخلاف. ينطوى إذن مفهوم المجتمع المدنى على ثلاثة أركان أولها الفعل الإرادى الحر (مبادرات أهلية مجتمعية)، وثانيها تواجد إطار تنظيمى هناك تراضى واتفاق بخصوصه، وثالثها ركن أخلاقى سلوكى يشير إلى الثقافة المدنية (قبول الاختلاف، التسامح والتعاون، والإدارة السلمية للخلافات والصراعات...)[٢].

من هذا التعريف الإجرائى المبسط للمجتمع المدنى ننطلق فى هذه الرحلة عبر التاريخ لنتعرف على الملامح الأساسية للمجتمع المدنى فى كل مرحلة*. ثم نطرح ونناقش مجموعة من الاستخلاصات حول دلالات الخبرة السياسية للمجتمع المدنى فى مائة عام.

**أولا: البذور الجنينية للمجتمع المدنى: القرن التاسع عشر وبناء الدولة الحديثة**

تبدأ هذه المرحلة بحكم محمد على (١٨٠٥-١٨٥٤) ثم عهد إبراهيم الذى لم يزد على عام وعهد عباس (١٨٤٨-١٨٥٤) ثم سعيد (١٨٥٤-١٨٦٣) وإسماعيل (١٨٦٣-١٨٧٩) وتوفيق الذى بدأ عهده فى ١٨٧٩، وجاءت الثورة العرابية والإحتلال الإنجليزى ليدشنا مرحلة جديدة فى تطور النظام السياسى المصرى، وفى تطور المجتمع المدنى.

إن النظام السياسى المصرى قد اتسم خلال هذه الفترة بتركيز السلطة فى يد الوالى ثم الخديوى فيما بعد فى إطار الملكية الوراثية لأسرة محمد على، كما اتسم النظام السياسى خلال هذه الفترة بوضع أساس مؤسسات الدولة الحديثة، وبتصاعد الحركة الوطنية والوعى السياسى نتيجة عدة مؤثرات من أبرزها بدء تكوين الأحزاب ودور الجمعيات الأهلية.

* تخرج الأحزاب السياسية عن نطاق هذه الدراسة باعتبارها موضعا لعمل مستقل ضمن أعمال المؤتمر ومن ثم نركز على الجمعيات الأهلية والنقابات المهنية والعمالية- وفى مرحلة لاحقة- جماعات رجال الأعمال.

إن فترة حكم محمد على (١٨٠٥-١٨٥٤) لها أهمية خاصة فى هذا السياق، حيث شهدت محاولة للتحديث الاقتصادى والاجتماعى وبناء الدولة الحديثة فى مجال الزراعة والصناعة وفى مجال تحديث القوات المسلحة، وشهدت وهو الأهم إدخال أنماط علمانية للتعليم، أدت فى النصف الثانى من القرن التاشع عشر لحركة إحياء ثقافية، وتكوين نخبة سياسية مصر. هذا بالإضافة إلى البعثات الدراسية للخارج (أول بعثة دراسية كانت لإيطاليا عام ١٨١٢، تبعها العديد من البعثات إلى فرنسا وبريطانيا) والتى أدت ضمن ما أدت إليه- إلى احتكاك بالثقافة والفكر الغربى، وولدت فيما بعد تيارات فكرية وسياسية متنوعة. وارتبط بذلك افتتاح مدرسة الترجمة لنقل أمهات الكتب الأجنبية إلى اللغة العربية إضافة إلى المدارس العسكرية ومدارس الطب والمهندسخانة.

ما يهمنا إبرازه فى هذا السياق، أن هذه التطورات قد تركت بصماتها على هيكل المجتمع وحياته، فالإصلاحات التعليمية قد أدت فى الأجل القصير إلى تكوين نواة لجماعة مصرية متعلمة تعليما حديثا، كما أدت فى الأجل الطويل فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر إلى إدخال أنماط علمانية فى التعليم وتكوين نخبة سياسية مصرية. كما أدت إصلاحات محمد على فى الزراعة وإعادة توزيع الأرض على الأقارب وكبار الضباط والموظفين (فى إطار محاولاته القضاء على سطوة المماليك) إلى وضع الأساس لطبقة جديدة من كبار الملاك الزراعيين فيما بعد.

إن انجازات محمد على وإن كانت قد انطلقت من اهتمامه بالجيش وانتهى العديد منها بعد هزيمته العسكرية، ولكن مصر لم تعد إلى ما كانت عليه قبل محمد على، فقد تخلخل النظام القديم وبدأت عملية تغير اجتماعى وتعبئة اجتماعية شملت قطاعات عريضة من المجتمع، وأدت إلى مزيد من الاتصال بالعالم الخارجى(٣). وامتد ذلك فيما بعد، لتشهد مصر بداية المؤسسات الحديثة، فتكون أول مجلس نيابى وأول نظارة (وزارة) وصدور لائحة أساسية عام ١٨٨٢ لتمثل نقطة تحول مهمة فى التطور النيابى البرلمانى، كما وقعت أحداث الثورة العرابية التى حظت بمساندة شعبية واسعة، وعبرت عن احتجاجها على سوء الأحوال الاقتصادية وإزدياد التغلغل الاقتصادى والسياسى الأجنبى فى مصر. وبمجىء الإحتلال البريطانى أضيف هدف الاستقلال إلى الدستور، والمطالبة بالحرية الداخلية إلى جانب الحرية الخارجية.

فى هذا الإطار- وعبر نقاط زمنية مختلفة فى القرن التاسع عشر- ولدت بذور مؤسسات المجتمع المدنى، من أحزاب سياسية (بدأت كجمعيات سرية)، وجمعيات أهلية وكيانات تنظيمية عمالية حديثة، وتجمعات مهنية، وبذور الحركة النسائية.

ويمكن تسجيل ملامح بدايات المجتمع المدنى خلال هذه المرحلة، عبر النقاط الموجزة التالية:

١ - تأسيس العديد من الجمعيات السياسية، التى كانت أقرب إلى التنظيمات السياسية السرية، من أبرزها جمعية مصر الفتاة فى الأسكندرية (١٨٧٩)، والتى ضمت عناصر من المتعلمين الذين تأثروا بأفكار جمال الدين الأفغانى مثل أديب إسحق وسليم النقاشى. ثم أصدرت جريدة بإسمها باللغة الفرنسية ثم باللغة العربية (كتب فيها عبدالله النديم) وتدخلت الحكومة لوقفها. كانت الجمعية تطالب بحياة نيابية سليمة والمساواة أمام القانون وتوفير حرية الدين والصحافة والتوسع فى التعليم كما انتقدت الجمعية بشدة التدخل الأجنبى فى مصر. ومن قبل (فى ١٨٧٦) تشكلت جمعية سرية من ضباط الجيش، نشط فيها عرابى حتى أصبح الرئيس الفعلى لها، وتأسست جمعية حلوان عام ١٨٧٩ لتضم كبار ملاك الأراضى وبعض السياسيين الرافضين لسياسة رياض باشا.. هذا بالإضافة إلى ما تذكره بعض المصادر من وجود جمعيات سرية فى الأزهر وجمعيات ماسونية(٤).

إن تشكيل هذه الجمعيات السرية أو التنظيمات السرية قد تزامن مع تشكيل جمعيات أهلية كبرى لعبت دورا مهما فى الكفاح الوطنى من جانب والعمل الثقافى والاجتماعى من جانب آخر، وبعض هذه الجمعيات شكل النواة لتطور الأحزاب السياسية، وهو ما يشير إلى عدم وضوح الفواصل بين العمل السياسى والعمل الاجتماعى خلال هذه المرحلة.

٢ - تأسيس سلسلة من الجمعيات، كان أولها الجمعية اليونانية بالإسكندرية عام ١٨٢١ لكى ترعى مصالح أكبر الجاليات الأجنبية التى كانت تعيش بمصر آنذاك، وتركز غالبيتهم فى مدينة الإسكندرية* وبعد ذلك بحوالى اربعة عقود توالى إنشاء الجمعيات

(*) يشير د. أنور عبدالملك فى كتابه نهضة مصر إلى أن عدد الأجانب قد بلغ ٣,٠٠٠ عام ١٨٣٦، ارتفع عام ١٨٤١ الى ٦,١٥٠ ثم عام ١٨٤٦ إلى ٦٠,٠٠٠ وعام ١٨٧١ إلى ٧٩,٦٩٦ وعام ١٨٩٧ إلى ١١٢,٥٦٨ وكانت أكبر الجاليات الاجنبية هم اليونانيون ص ص ٨٠-٨٤.

الثقافية، مثل جمعية «معهد مصر» للبحث فى تاريخ الحضارة المصرية (١٨٥٩) وجمعية المعارف (١٨٦٨) والجمعية الجغرافية (١٨٧٥) .. ثم توالى تأسيس الجمعيات الدينية الإسلامية والقبطية وأهمها الجمعية الخيرية الإسلامية (١٨٧٨) والتى شغل عبدالله النديم فيها منصب نائب رئيس الجمعية وانشغلت ببث الروح الوطنية بين المصريين وجمعية المساعى الخيرية القبطية (١٨٨١) والتى اتجهت إلى بث روح التعاون بين المصريين ونبذ التعصب الدينى، وجمعية التوفيق القبطية (١٨٩١)(٥).

اللافت للإهتمام أن الجمعية الأولى التى تأسست كانت الجمعية اليونانية، وهى مرتبطة برعاية أجانب، ثم كانت سلسلة الجمعيات التى تأسست بعدها بحوالى ثلاثين عاما (١٨٥٩) وقد يكون لذلك أهمية فى إطار تحليل الثقافة السياسية المصرية، والتى لم تخبر حتى ذلك الوقت التنظيمات الغربية الحديثة، وإنما تعلقت خبراتها بتنظيمات شعبية ذات سمة دينية وأبرزها الطرق الصوفية، بالإضافة إلى اتساع نطاق ممارسة الوقف والذى إتجه نحو تأسيس دور العبارة، والعمل الخيرى، والخدمات الصحية والتعليم والثقافة(٦) وقد أسهم الوقف فى نهايات القرن التاسع عشر فى تغذية عمل بعض الجمعيات، خاصة تلك العاملة فى مجال التعليم، وأبرز مثال جمعية المساعى المشكورة فى المنوفية. إن الجمعيات الأهلية بطبيعتها تعكس احتياجا مجتمعيا، وقد يكون هذا الاحتياج غير قائم حتى منتصف القرن التاسع عشر، حين تضافرت مجموعة من العوامل المهمة لتدفع إلى قلب الساحة الجمعيات الأهلية. أهم هذه العوامل نشاط البعثات التبشيرية الدينية والتى شكلت تهديدا للانتماء الدينى ولاقت معارضة المصريين جمعيا، فكان تأسيس الجمعيات خاصة الدينية آلية للدفاع عن الذات. يضاف إلى ذلك طبيعة التركيبة الاجتماعية وتأثير الجاليات الأجنبية، والتى أثارت تخوفات لدى المصريين من تغلغل من النفوذ والقيم الأجنبية فاحتموا بالجمعيات الأهلية. ثالث العوامل والمؤثرات التى ارتبطت بتأسيس الجمعيات الأهلية اندلاع روح النضال الوطنى لمقاومة الفساد واستبداد الأجانب من جانب والمطالبة بحياة دستورية وإصلاح مصر من جانب آخر، فى هذا السياق من المهم الإشارة إلى أن الدور الوطنى الذى لعبته بعض الجمعيات الأهلية فى العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر قد أدى إلى مصادمات بين البعض منها والسلطة وتم

إغلاق بعض الجمعيات من ذلك جمعية «محفل التقدم» وجمعية محبى التقدم، من المهم أيضا الإشارة إلى أن الجمعيات وهى تنشط فى مجال السياسة قد حرصت على إبعاد هذه الصفة عنها من خلال أمرين أولهما التأكيد من خلال لوائحها وخطاب قياداتها أنها لا تعمل بالسياسة، ثانيهما الاستعانة برموز السلطة الحاكمة للرئاسة الشرفية للجمعيات، من ذلك جمعية المقاصد الخيرية والجمعية الإسلامية الخيرية.

وحين بدأ القرن العشرون توافر ٦٥ جمعية من بينها ٢٠ جمعية إسلامية، و ١١ جمعية قبطية لم يتركز نشاطهما فى العاصمة فقط بل توزع وإمتد إلى الأقاليم.

٣ – إن الطوائف العمالية تمثل بذور النقابات، وقد كانت تهيمن عليها السلطة المركزية «وتحصل منها الضرائب بطريقة فعالة، ومرة أخرى نجد هذه الخصوصية التمركزية لمصر كدولة»(٧). كانت الطوائف تنقسم إلى ثلاثة أقسام هى طوائف الحرفيين، والتجار، وأخيرا العاملين فى النقل والخدمات. كان الحرفيون– وفقا للمصادر الإحصائية فى ذلك الوقت– يملكون نصف الطوائف فى القرن التاسع عشر، يليها طوائف التجار ثم النقل والخدمات، كان لكل طائفة «شيخ» يذود الوالى بقاعدة إدارية ومالية لا غنى عنها، إلا أن نظام الطوائف بدأ يضعف تدريجيا فى أواخر القرن التاسع عشر تحت تأثير إعادة تنظيم الجهاز الإدارى للدولة وتحت تأثير الاقتصاد الحديث.

إن نمو المشروعات الصناعية الحكومية منذ بداية عهد محمد على، قد أدى إلى تكوين «طبقة عمالية» أجيرة وذلك خلال فترة قصيرة للغاية.. فحوالى ٤٣٠,٠٠٠ عامل انتقلوا للصناعة خلال ٤٢ سنة بين ١٨١٦ و ١٨٥٠(٨)، ومع نهاية القرن، أنعكس تزايد فئة العمال المأجورين الذين يعملون بانتظام فى الصناعة، إلى تأسيس أول نقابة حديثة، هى نقابة عمال التبغ فى القاهرة عام ١٨٩٩. وقد شهد نفس العام أول إضراب عمالى قامت به النقابة المذكورة، وتبعته إضرابات عديدة فى القرن العشرين.

٤ – إن بذور تأسيس الجماعات المهنية أو النقابات المهنية، يعود أيضا إلى العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر، وقد كان المحامون أمام المحاكم المختلطة أسبق من غيرهم فى هذا الشأن حيث أنشأوا نقابة لهم فى مارس ١٨٧٦، أما المحامون أمام المحاكم

الأهلية فقد أنشأوا جماعتهم فى فبراير ١٨٨٦ حين قاموا بانتخاب لجنة كان من أعضائها سعد زغلول، هدفها إعداد لائحة لهم واستصدار أمر عال لها. ويبدو أن هذه اللجنة قد أنتهى وجودها بتحقيق هدفها وذلك بصدور الأمر العالى بلائحة المحاماة أمام المحاكم الأهلية فى ديسمبر ١٨٨٨، وفى أواخر القرن توالى تشكيل اللجان لاستصدار قانون بإنشاء نقابة للمحامين أمام المحاكم الأهلية أسوة بنقابة المحامين أمام المحاكم المختلطة، وهو الأمر الذى تحقق فى القرن العشرين(٩).

٥ – وأخيرا من المهم الإشارة إلى أن بذور الحركة النسائية، التى إزدهرت فى القرن العشرين، وكانت الجمعيات الأهلية آلية أساسية لها، تعود إلى العقدين الأخيرين فى القرن التاسع عشر. فى هذه الفترة ظهر الوعى النسوى مصاحبا للمتغيرات الاقتصادية والاجتماعية (خاصة التعليم) والسياسية (الكفاح الوطنى)، وكان ذلك قبل معركة تحرير المرأة التى إرتبطت بإسم قاسم أمين(١٠)، ففى ١٨٧٩ نشرت مريم النحاس «معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء»، وفى ١٨٨٧ نشرت عائشة التيمورية «نتائج الأحوال فى الأقوال والأفعال»، ونشرت زينب فواز عام ١٨٩٣ «قصة حسن العواقب». كذلك فى عام ١٨٩٢ صدرت مجلة الفتاة بالإسكندرية على يد هند نوفل، وتأسست منظمات خيرية نسائية فى القرن التاسع عشر إستندت على أسس طائفية ودينية، مثل الجمعية الخيرية للسيدات المارونيات، وجمعية «يد المساعدة النسائية الخيرية»، والجمعية النسائية القبطية بالفيوم، والجمعية الخيرية للسيدات السوريات بطنطا.

إن المعلومات التى وردت عن الجمعيات النسائية فى القرن التاسع عشر، مصدرها النشرات النسائية التى بدأت فى الظهور أواخر هذا القرن، مثل «أنيس الجليس» و «فتاة الشرق» و «الجنس اللطيف».

إن أواخر القرن التاسع عشر يكشف عن البذور الجنينية للحركة النسائية فى مصر، والتى كان أهم مؤشراتها بروز الوعى النسوى من خلال الكتابة والصحافة والنشر، كما كان من مؤشراتها تأسيس جمعيات نسائية ركزت على العمل الخيرى بالأساس. وقبل أن ننتقل إلى القرن العشرين، قد يكون من المهم الإشارة إلى بعض الملاحظات المرتبطة بتحليل القرن التاسع عشر:

أ- ارتباط عملية بناء الدولة الحديثة بنمو وتطور المؤسسات المدنية.

ب- إن الأهداف الوطنية كانت مكونا رئيسيا فى نسيج العمل الأهلى والمبادرات المدنية.

ج- علاقة وطيدة بين التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية والفاعلين الاجتماعيين فى ساحة المجتمع المدنى.

د- اختلاط العمل السياسى بالعمل الخيرى والاجتماعى.

هـ- انعكاس خصوصية الدولة المركزية على نظام الطوائف (على وجه الخصوص) وفيما بعد على النقابات العمالية.

و- كان للعامل الخارجى دوره وتأثيره على بذور مؤسسات المجتمع المدنى فى القرن التاسع عشر، سواءمن خلال الاحتكاك بالثقافة الغربية، أو التأثير فى الأطر التنظيمية، أو صياغة قضايا إستحوذت على اهتمام المجتمع المدنى (مقاومة النفوذ الأجنبى، الدفاع عن الهوية الوطنية والإنتماء الدينى فى مواجهة الإرساليات الدينية التبشيرية).

**ثانيا: التهيئة للانطلاق ١٩٠٠- ١٩٢٣**

هذه هى مرحلة التهيئة لإنطلاق المجتمع المدنى، إذ أنها قد شهدت تطورا فى البنية الأساسية للمجتمع المدنى سواء من حيث الحجم أو من حيث الإمتداد إلى أقاليم مصر، كما شهدت تطورا فى النقابات العمالية، وميلاد أول نقابة مهنية (المحامون ١٩١٢). كذلك فإن هذه المرحلة قد صاغت القضايا محور إهتمام المجتمع المدنى، ومن أبرزها الاستقلال، والدستور وقضايا المرأة.

لقد أبرزت هذه المرحلة بوضوح إنعكاسات السياق الاجتماعى والاقتصادى والسياسى على تطور المجتمع المدنى، فمن ناحية كانت القضية الوطنية على قمة جدول أعمال المؤسسات المدنية ومن ناحية أخرى كانت الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية محلا لإهتمام كبير، خاصة نشر التعليم ومكافحة الفقر ومن ناحية ثالثة بدأت تبرز علاقات تفاعل بين

الجمعيات الأهلية والأحزاب السياسية. إن الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٢٣ قد شهدت أحداثا سياسية كبرى، من أهمها ثورة ١٩١٩، كما شهدت أحداثا ثقافية كبرى من أهمها تأسيس الجامعة المصرية رسميا فى ٢١ ديسمبر ١٩٠٨، وفى مواجهة كل من الحدثين كانت هناك مشاركة شعبية واسعة حركت المبادرات التطوعية ودفعتها إلى الأمام.

وفى هذا الإطار نطرح الملامح الأساسية التى ارتبطت بالمجتمع المدنى خلال هذه الفترة.

١ – منذ عام ١٩٠١ كثفت جهود تأسيس نقابة المحامين، من خلال تشكيل لجان مكلفة بصياغة مشروع قانون النقابة، واللافت للإهتمام هو أن هذه اللجان كانت تشكل بالانتخاب، إلا أن المساعى لم تنجح إلا حينما تولى سعد زغلول نظارة الحقانية (٢٣/٢/١٩١٠– ٢١/٣/١٩١٢) وتوجه إليه المحامون بمشروعهم فتولى تقديمه إلى مجلس النظار، فصدر القانون رقم ٢٦ بإنشاء نقابة المحامين أمام المحاكم الشرعية. وهكذا أصبحت فى مصر ثلاث نقابات للمحامين هى: نقابة المحامين أمام المحاكم المختلطة (التى ألغيت فى أبريل ١٩٤٩)، ونقابة المحامين أمام المحام الأهلية، ونقابة المحامين أمام المحاكم الشرعية (والتى ألغيت عام ١٩٥٦)(١١)، هذا والجدير بالذكر أن الجنسية المصرية لم تكن بين شروط القيد فى جدول المحامين، وقد كان عدد المحامين المسجلين عام ١٩١٢ حوالى ٦١٣ أرتفع عام ١٩١٧ إلى ٧٩١ محاميا(١٢).

إن أهم ما يمكن طرحه بخصوص نقابة المحامين، هو اتجاها منذ بداية تأسيسها إلى لعب دور سياسى، وكذلك علاقة النقابة بحزب الوفد، ثم اصطدامها المتكرر فيما بعد بالحكومات غير الوفدية. وقد أسهم فى توفير حرية الحركة للنقابة عدم توافر نص فى قانونها يحظر على النقابة القيام بدور سياسى، الأمر الذى دفع الحكومات غير الوفدية– فى المراحل التاريخية التالية– إلى تقييد هذا النشاط بأساليب عديدة منها تضمين قانون النقابة نصا يحظر عليها ممارسة النشاط السياسى.

لقد حرصت نقابة المحامين منذ عامها الأول على لعب دور سياسى، وتمثل ذلك فى مطالبة وزارة الحقانية بإرسال صورة من مشروعات القوانين التى تعدها ليبدى المجلس رأيه فيها. وقد لعبت النقابة دورا وطنيا بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولى، وكان نقيب

المحامين (عبدالعزيز فهمى) عضوا فى الوفد الذى رأسه سعد زغلول للمطالبة بالإستقلال التام فى نوفمبر ١٩١٨، وقد كانت لمجلس النقابة قرارات واضحة فيما تعلق بقضية أستقلال مصر، كما كانت للجمعية العمومية مواقفها لتأييد سعد زغلول، وتنظيم إضراب لمدة خمسة أيام عام ١٩٢١، احتجاجا على السياسة البريطانية تجاه مصر.

إن النماذج السابقة للدور السياسى لنقابة المحامين، تشير إلى أن قضية الدور السياسى للنقابات المهنية تكشف عنها الممارسة فى الخبرة السياسية المصرية، كما تكشف عن أن الفواصل بين العمل السياسى والعمل المهنى غير واضحة.

٢ – شهدت هذه المرحلة تطورا فى حجم الجمعيات الأهلية، مع تنوع الأنشطة والمجالات، كما شهدت هذه الفترة امتدادات أعمق إلى مختلف أقاليم مصر، وقد استمر عدد الجمعيات الدينية الإسلامية والقبطية، فى التصاعد، ولكن مع عدم اقتصار النشاط على الدعوة والعمل الخيرى، ولكن أمتد بشكل أساسى إلى دعم القضية الوطنية (الاستقلال والدستور) كذلك شهدت هذه الفترة تحالفات عديدة بين الجمعيات الإسلامية والقبطية، لعبت دورها فى دعم الوحدة الوطنية ومساندة ثورة ١٩١٩.

٣ – هذه الفترة إرتبطت بمحاولات أكثر نضجا لتنظيم العمل النسائى فى إطار تطوعى أولها عام ١٩٠٤ حين دعت الأميرة عين الحياة إلى تأليف جماعة من السيدات المصريات لإقامة مستوصف وكانت السيدة هدى شعراوى من بين من لبى النداء، وتأسس المستوصف المعروف حاليا بإسم مبرة محمد على، المحاولة الثانية كانت عام ١٩٠٦ من جانب هدى شعراوى والتى سعت إلى تكتيل النساء فى إطار القيام بأنشطة رياضية، ولكن التقاليد آنذاك– كما تذهب درية شفيق فى كتابها عن المرأة المصرية– لم تسمح بنجاح هذه المحاولة(١٣). ثم تطورت فكرة تجميع النساء عام ١٩٠٧ فى إطار جمعية تهتم بشئون الطفل، وكانت نقطة التحول هى تأسيس جمعية المرأة الجديدة عام ١٩١٩ والتى رأستها السيدة هدى شعراوى. فقد أتسمت هذه الجمعية بتطور مؤسسى ملحوظ، وبلورت قضايا المرأة المصرية خاصة حقها فى التعليم وحقها فى العمل وتعديل قانون الأحوال الشخصية وضمت نخبة متنوعة من سيدات الطبقة العليا والطبقة المتوسطة، وقد مهدت لتطور الحركة النسائية بعد عام ١٩٢٣

٤ – إن الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٢٣ قد شهدت تفاعلات بين بعض المبادرات الأهلية والأحزاب السياسية، خاصة حزب الوفد. فقد تم على سبيل المثال انتخاب وتأسيس اللجنة التنفيذية للنساء الوفديات عام ١٩١٩ ورأستها شريفة رياض، وكان من بين أعضائها هدى شعراوى وعشرات من السيدات اللاتى لمعت أسمائهن فى العمل الأهلى فى الفترة التالية وقد كانت هذه اللجنة إعلانا عن المشاركة السياسية للمرأة المصرية فى رحلة الكفاح الوطنى. وتأسيس هذه اللجنة يجد تفاصيله فى روايتين، الأولى ما ذكرته إنجى أفلاطون فى كتابها «نحن النساء المصريات» وفيه تشير إلى تلقى آلاف النساء دعوة مجهولة المصدر لعقد اجتماع نسائى فى كنيسة ماركوس، والرواية الثانية ما ذكرته درية شفيق فى كتابها «المرأة المصرية»، حيث تذكر أن سعد زغلول هو الباعث الأول على تأسيس اللجنة التنفيذية للنساء الوفديات.

إن الأحداث السياسية التى إرتبطت بهذه الفترة، خاصة ثورة ١٩١٩، قد أدت إلى تكوين أجندة مشتركة لإهتمام مؤسسات المجتمع المدنى خلال الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٢٣ حيث كانت القضية الوطنية (الاستقلال والدستور) قاسما مشتركا لاهتمام الجمعيات الأهلية والجماعة المهنية (نقابة المحامين) والحركة النسائية ولكن دون إغفال القضايا الاجتماعية.

**ثالثا: الخطاب التنافسى للمجتمع المدنى: ١٩٢٣-١٩٥٢:**

فى هذه المرحلة نصل إلى فترة العهد الليبرالى، والتى شهدت نمواً وإزدهارا فى العمل الأهلى والأنشطة التطوعية، وإتسعت قاعدة النشاط إلى حد كبير، حيث إمتد ذلك النشاط إلى فئات عديدة بالطبقة المتوسطة وشهدت هذه الفترة مشاركة متميزة من جانب المرأة المصرية، كما شهدت تعبيرات مؤسسية عديدة عن التيارات الفكرية والسياسية التى سادت هذه المرحلة، أدت إلى بروز «خطاب تنافسى» كما سنرى بين مؤسسات المجتمع المدنى، فالساحة قد إتسعت لتشمل إلى جانب التيار الليبرالى، التيار الإسلامى، واليسار.

تبدأ هذه المرحلة بإصدار دستور ١٩٢٣ والحصول على الاستقلال «المشروط» عن بريطانيا، وهو الأمر الذى انعكس على مؤسسات المجتمع المدنى. لقد جاء الخطاب السياسى الرسمى من خلال دستور ١٩٢٣ ليذكر أن كل المصريين متساوون أمام القانون،

وأن الجميع يتمتع بحقوق مدنية وسياسية واحدة ومسئولياتهم واحدة، وذلك دون تفرقة بسبب الجنس واللغة والدين. وهكذا فإن إقرار المساواة بين الجميع من جانب، ونص الدستور على حرية تشكيل الجمعيات الأهلية من جانب آخر، قد وفر المناخ السياسى والاجتماعى الملائم للمبادرات الأهلية التطوعية.

١ – لقد تميزت هذه المرحلة بإطلاق حرية تكوين الجمعيات ووضعها فى إطارها التشريعى الصحيح إلى حد كبير، وحين لجأ المشرع للقيود نجده قد لجأ إليها من باب التنظيم القانونى لتكوين الجمعية وإشهارها. وبدت هناك تفرقة واضحة بين ثلاثة أنواع من الجمعيات الأهلية(١٤). الأولى جمعيات ذات طابع عسكرى تعمل لخدمة حزب أو مذهب سياسى معين وقد حظرها القانون قطعيا بموجب القانون رقم ١٧ لسنة ١٩٣٨، والثانية جمعيات مدنية تتمتع بجميع الحقوق التى يتمتع بها أى شخص إعتبارى ولها أن تمارس كافة الأنشطة شريطة ألا تكون بين أنشطتها أهداف الحصول على ربح مادى. وقد نظمها القانون المدنى فى المواد من ٥٤ إلى ٦٨، والثالثة الجمعيات الخيرية والمؤسسات التى يخصص مالها لمدة غير معينة لأعمال الخير والنفع العام، وقد أخضعها القانون المدنى فى المواد من ٦٩ إلى ٧٨ لرقابة الدولة، وأصدر لها القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٤٥ (من أمثلتها الملاجىء ومؤسسات رعاية الأحداث).

من الواضح أن المشرع لم يحظر خلال هذه الفترة إلا نوعا واحدا من الجمعيات وهى الجمعيات التى تستخدم العنف أو تعد نفسها لاستعماله، كما أن المشرع تنزه عن أى غرض سياسى والتزم بالقانون والدستور، وتعامل مع هذه التنظيمات كشخص إعتبارى. المناخ إذن كان مهيئا لدور أكثر فعالية للمؤسسات المدنية، ومن المهم الإشارة إلى واقعة لها دلالتها فى هذا السياق حدثت عام ١٩٢٥، وهى أنه فى فترة تعطيل البرلمان فى عهد وزارة زيور باشا صدر قانون عن الجمعيات السياسية يضع قيودا بشأن الإخطار عنها ويمنع الجمعيات من إتخاذ أسماء أو عناوين تدل على غرض مثير أو ثورى، وأعطى القانون لمجلس الوزراء سلطة حل الجمعيات وقد أجمعت الأحزاب السياسية على رفضها لهذا القانون ووقفت ضده، مما جمد القانون وأحجمت الحكومة عن نشره فى الجريدة الرسمية. ويشير ذلك إلى إدراك ووعى من جانب الأحزاب بأهمية الدور الذى تلعبه الجمعيات، كما يشير إلى إدراك لخطورة نقل سلطة حل الجمعيات إلى السلطة التنفيذية.

لقد حدث نمو مضطرد في عدد الجمعيات الأهلية، كما إتجهت أنشطتها إلى التنوع ويوضح الجدول رقم (١) التطور منذ ما قبل ١٩٠٠ إلى عام ١٩٤٩.

**جدول (١)**

| الفترة الزمنية | عدد الجمعيات التي تأسست في كل مرحلة |
|---|---|
| قبل عام ١٩٠٠ | ٦٤ |
| ١٩٠٠-١٩٢٤ | ١٩٥ |
| ١٩٢٥ - ١٩٤٤ | ٦٣٣ |
| ١٩٤٥ - ١٩٤٩ | ٥٠٨ |

ويشير الجدول السابق إلى أن فترة العهد الليبرالي قد شهدت إتجاها قويا لتأسيس الجمعيات وتوفر لنا الكتابات التاريخية عن هذه الفترة إزدهارا خاصا للجمعيات الدينية الإسلامية والقبطية، وإنتشارا لها في ربوع مصر، وكذلك مؤشرات عضوية مرتفعة، كما تشير الدلائل إلى أن قطاعات عديدة من المجتمع قد اندمجت في أنشطة الجمعيات الأهلية خاصة في الثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن (شباب، نساء، طلاب، مثقفون أعيان، أمراء..)(١٥).

تنوعت هذه الجمعيات ما بين مجال الرعاية الاجتماعية وتقديم الخدمات، إلى مجال الدعوة الدينية، إلى الدور الدفاعي Advocacy للتأثير في التشريعات وسياسات الحكومة، والدفاع عن قضايا المرأة والثقافة والتعليم وغير ذلك ومن المهم الإشارة إلى عدة ملاحظات تميز ملامح عمل الجمعيات الأهلية في هذه الفترة.

أ - طرح الخطاب الإسلامي نفسه بقوة، فهذه الفترة قد شهدت تأسيس «الشبان المسلمون» (١٩٢٧) و «الإخوان المسلمون»، وكذلك عشرات من الجمعيات الإسلامية المساندة لنفس الخطاب. وقد انخرطت الجمعيات الإسلامية بشكل متزايد في أمور السياسة، وبلورت مطالب سياسية محددة من أهمها تطبيق الشريعة الإسلامية وتغيير دستور ١٩٢٣ العلماني في التوجه كذلك أمتد نشاط هذه الجمعيات لأول مرة إلى خارج

حدود مصر، وكان عقد مؤتمر الجمعيات الإسلامية فى يافا عام ١٩٢٨، نقطة تحول لإنخراط الجمعيات الإسلامية فى العمل السياسى خارج حدود مصر.. وقد يفسر نشاط الجمعيات الإسلامية المتزايد فى أمور السياسة فى هذه الفترة بعدة أمور، من أهمها الرغبة فى التعبير عن الجانب الحركى فى الدعوة الإسلامية، وخاصة أن الاتجاه العلمانى كان يعبر عن نفسه من خلال أحزاب سياسية، بينما تحفظ الإسلاميون إزاء النظام الحزبى.

ب – عبرت الإتجاهات اليسارية التى تنامت خلال هذه الفترة، عن نفسها، من خلال جمعيات البعض منها سرى، والآخر علنى، من أهمها جماعة الفجر الجديد، وكذلك رابطة خريجات الجامعات والمعاهد والتى تم حلها عام ١٩٤٦، والجمعية الوطنية النسائية.

جـ – من أهم القضايا التى أضيفت إلى جدول أعمال الجمعيات الأهلية فى فترة العهد الليبرالى قضية الهوية القومية والانتماء، حيث برز تيار قومى عربى يؤكد عروبة مصر، وإسلامى يؤكد على الهوية الإسلامية للمصريين ومفهوم الانتماء إلى الأمة، ثم تيار إقليمى يبرز مصر الفرعونية. وفى هذا الإطار كانت الجمعيات الأهلية منابر للحوار والجدل ونشير إلى جمعية «توحيد الثقافة العربية» (١٩٣٧) والتى أسستها مجموعة من المثقفين وأساتذة كلية الآداب بالجامعة المصرية، وضمت أحمد أمين ومصطفى عبدالرازق والسنهورى وعبدالوهاب عزام. نشير أيضا إلى جمعية الدراسات العربية، ثم تأسيس المؤتمر الطبى العربى (عام ١٩٣٨) كجمعية عربية للأطباء العرب، والرابطة العربية، و «مؤتمر الطلاب العرب» داخل الجامعة المصرية.

د – شهدت الحركة النسائية خلال فترة العهد الليبرالى، أعلى تصعيد لها فى تاريخ مصر خلال القرن العشرين، فقد تأسس الإتحاد النسائى برئاسة السيدة هدى شعراوى عام ١٩٢٣، وتبنى جدول أعماله مطالب سياسية واجتماعية واقتصادية وأيضا مطالب تشريعية. فمن ناحية أقر دستور ١٩٢٣ مبدأ الحقوق السياسية للجميع، ومن ناحية أخرى صدر قانون الانتخاب ليقصر حق الانتخاب على الذكور دون الإناث. وقد دفع ذلك– بالإضافة إلى أمور أخرى– إلى تكتيل العمل النسائى داخل الاتحاد النسائى، الذى اتجه للمطالبة بحقوق المرأة فى التعليم، وحقوقها فى العمل، وإصلاح قانون الأحوال الشخصية والضمان الاجتماعى، وحماية الأسرة، تبنى أيضا الاتحاد النسائى تحسين أحوال

الفلاحين، ومواجهة البطالة وتوجيه الاهتمام إلى الزراعة، ومواجهة إمتيازات وسلطات الأجانب فى مصر[١٦].

يكشف برنامج الاتحاد النسائى عن الشمول وعن تخطيه حقوق وقضايا المرأة بالمعنى الضيق، ليتسع فى إطار قضايا قومية وقد سعى الاتحاد منذ تأسيسه للإرتباط بالقواعد الشعبية، وتقديم خدمات تأهيل وتدريب وصحة فى الأحياء الشعبية، وأنشاء لجانا فرعية متخصصة لمتابعة هذه الأمور.

لقد تأسس خلال فترة العهد الليبرالى عشرات من الجمعيات النسائية التى لعبت دورا مهما فى ذلك الوقت، منها «جمعية العمل لمصر» التى رأستها السيد أستر فهمى ويصا، وإمتدت إلى عدد كبير من محافظات مصر فى الوجهين القبلى والبحرى، وجمعية الشابات المصريات وجمعية الاعتدال، وجمعية السيدات المصريات.

ثم فى الثلاثينيات، وبالتحديد عام ١٩٣٢، برزت نقطة التحول فى تاريخ الخطاب النسائى حين طرح الخطاب الإسلامى نفسه فى إطار تنافسى مع التيار الليبرالى، وذلك بتأسيس «فرق الأخوات المسلمات» تحت إشراف المركز العام للإخوان المسلمين، والذى ضم عام ١٩٤٨ خمسين فرعا، يضم خمسة آلاف سيدة (تم حله فى نفس العام لكن استمر نشاطه)[١٧]، كذلك تم تأسيس جماعة السيدات المسلمات التى قادتها السيدة زينب الغزالى منذ عام ١٩٣٧، وكانت من قبل عضوا فاعلا فى الاتحاد النسائى. وفى الأربعينيات تنامت الاتجاهات الإشتراكية والشيوعية لدى مجموعة من النساء، مما أنعكس على العمل الأهلى النسائى، وأسست إنجى أفلاطون ولطيفة الزيات «رابطة خريجات الجامعات والمعاهد»، ثم «الجمعية الوطنية النسائية» للتعبير عن هذا التوجه.

٢ – وعلى مستوى النقابات المهنية، شهدت فترة العهد الليبرالى تأسيس ثمانى نقابات مهنية (بالإضافة إلى المحامين ١٩١٢)، وهى الأطباء (عام ١٩٤٠) والتى كانت منذ نهاية العشرينيات «الجمعية الطبية»، ثم الصحفيين (١٩٤١)، والمهندسين (١٩٤٦)، وأطباء الأسنان (١٩٤٩)، ونقابة الأطباء البيطريين (١٩٤٩)، والصيادلة (١٩٤٩) والزراعيين (١٩٤٩)، والمعلمين (١٩٥١).

وإذا كانت نقابة المحامين قد لعبت دوراً سياسيا منذ تأسيسها عام ١٩١٢، واستمرت خلال فترة العهد الليبرالى فى هذا الدور مما دفعها إلى الصدام المتكرر مع الحكومات المتعاقبة خلال هذه الفترة، فإن خطاب أول نقيب للأطباء فى مصر- د. على باشا إبراهيم- فى حفل إفتتاح دار الحكمة مقر نقابة الأطباء، يؤكد على أن العمل السياسى ينبغى ألا يكون بين أولويات عمل النقابة «هنا نتناقش فى فنون المهنة ونتحاور.. ولا نجعل لاختلاف الأهواء السياسية أى اعتبار فى مقاصدنا الجسام»(١٨) لقد وضع أول نقيب للأطباء فى مصر، حماية المهنة ورفعة شأنها هو الهم الأول للنقابة، وحذر من إنعكاس الأهواء السياسية والانتماء للأحزاب، على وحدة وتضامن نقابة الأطباء. ولعل الخبرة السياسية لانخراط نقابة المحامين فى العمل السياسى فى ذلك الوقت، وإنتماء غالبية الأعضاء من المحامين لحزب الوفد، قد تركت آثارها لدى أول نقيب للأطباء عام ١٩٤٠، فاختار منحى آخر للعمل النقابى.

٣ - وأخيرا نشير إلى توالى تأسيس النقابات العمالية خلال فترة العهد الليبرالى، وصلت عام ١٩٣١، إلى ٣٨ نقابة عمالية، إلا أنها لم تحصل على شرعية وجودها القانونى إلا بصدور القانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢.

هذه الفترة إذن (١٩٢٣-١٩٥٢) كانت فترة خصبة لنمو وتطور مؤسسات المجتمع المدنى، شهدت تطورا فى البنية الأساسية للمجتمع المدنى، واستجابة عالية من جانب المؤسسات المدنية لقضايا واحتياجات المجتمع، وتفاعلا مع القضايا القومية والتيارات الفكرية والسياسية. إلا أن هذه الخبرة السياسية لم يكتب لها النضوج والنمو، وتم إجهاضها فى الفترة التالية.

### رابعا: هيمنة الدولة وانكسار المجتمع المدنى ١٩٥٢- ١٩٧٠

فى هذه المرحلة وفى أعقاب إعلان ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، إنتقل النظام السياسى المصرى إلى مرحلة جديدة شهدت فيها التنظيم السياسى الواحد، وتوجه السياسات الاجتماعية والاقتصادية نحو الإشتراكية، وصاحب ذلك ما يعرف ببيروقراطية الدولة التى هيمنت على كافة القطاعات الاجتماعية والاقتصادية. وفى هذا السياق تعامل النظام

الجديد مع مؤسسات المجتمع المدنى فى إطار سياسة شاملة لتصفية أو قهر هذه المؤسسات، فقد حلت الأحزاب السياسية فى ١٦ يناير ١٩٥٣، ثم حلت جماعة الإخوان المسلمين فى ١٩٥٥، ثم صدر قرار جمهورى رقم ٣٨٤ لعام ١٩٥٦ ينص على إلغاء المواد من ٥٤– ٨٠ والتى تضمنها القانون المدنى بشأن الجمعيات الأهلية، وقد فرض القرار الجمهورى حل هذه التنظيمات جميعها، وحظر اشتراك الاشخاص المحرومين من مباشرة حقوقهم السياسية فى تأسيس أوعضوية اية جمعية. وإتجه القرار سابق الذكر نحو إعتبار أية مخالفة لنصوصه جريمة تخضع لقانون العقوات وبهذا فهى سابقة خطيرة لإخضاع الأنشطة المدنية لقاعدة التجريم العقابى.

وفى هذا الإطار تم تحويل الاتحاد النسائى المصرى إلى شكل آخر كجمعية رعاية اجتماعية، تحت إسم جمعية هدى شعراوى، كما تم حل لجنة الوعى الانتخابى للمرأة وحل الاتحاد القومى النسائى عام ١٩٥٩، بالإضافة إلى إعتقال وتعذيب رموز اليسار ورموز التيار الإسلامى نشير أيضا إلى أنه توافق مع الإجراءات السابقة إلغاء الوقف الأهلى عام ١٩٥٢ ثم صدور القانون رقم ١٥٢ لسنة ١٥٧ ليفرض بيع الأراضى الزراعية الموقوفة على جهات البر العام، إلى الإصلاح الزراعى ليملكها صغار الفلاحين وهو تدخل من جانب الدولة فى إرادة الواقف، الأمر الذى يتناقض مع فلسفة الوقف ذاتها.

فى هذا الإطار الشامل لتصفية وقهر المجتمع المدنى ينبغى أن نحلل أوضاع المؤسسات المدنية خلال هذه الفترة وما لحق بها من تطورات سلبية خطيرة، أثرت بلاشك على مجمل الممارسة السياسية فى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين (١٩٧٠–١٩٩٩)

من المهم الإشارة إلى بعض تفاعلات مؤسسات المجتمع المدنى، خاصة النقابات العمالية والمهنية، مع النظام الجديد خلال المرحلة من ١٩٥٢–١٩٥٤. فقد تمت تعبئة بعض النقابات العمالية لمساندة عبدالناصر فى صراعه مع محمد نجيب وتنظيم مظاهرات وإضرابات واسعة النطاق للتمسك بمجلس قيادة الثورة وعدم العودة إلى الحياة الحزبية.. من ثم فقد اتضح من خلال هذه الخبرة أهمية سيطرة الدولة وهيمنتها على النقابات العمالية، وتم فيما بعد (عام ١٩٥٧) تكوين أول إتحاد عام لنقابات مصر، واستخدام كافة الآليات لضمان السيطرة على النقابات العمالية.

وفى خلال أزمة مارس المذكورة (عام ١٩٥٤)، وبعد أن سبق لبعض النقابات المهنية وأهمها المحامون، تأييد الثورة، اجتمعت الجمعية العمومية غير العادية للنقابة واتخذت عدة قرارات مهمة من أبرزها إلغاء الأحكام العرفية، والإفراج عن المعتقلين السياسيين، وإنتهاء مهمة مجلس قيادة الثورة، وكان رد النظام الجديد حاسما، فتم حل مجلس نقابة المحامين وتعيين وزير العدل لمجلس مؤقت.

وقد تحولت ممارسات غالبية النقابات المهنية بعد ذلك وحتى السنوات الأخيرة من حكم عبدالناصر (خاصة قبل ١٩٦٧) إلى القيام بدور المساندة للنظام الناصرى وللتنظيم السياسى الواحد، ثم الترحيب بالسياسة الإشتراكية فى الستينيات، وتخرج عن هذا الاتجاه مواقف بعض النقابات المهنية (المحامين والصحفيين والمهندسين) من تفجير قضايا الحريات فى أعقاب مظاهرات الطلبة عام ١٩٦٨ وفى إطار متابعة النقابات المهنية خلال الفترة من ١٩٥٢– ١٩٧٠، مهم الإشارة إلى أمرين:

الأمر الأول: هو تأسيس خمس نقابات مهنية جديدة فى عهد عبدالناصر، وهى: نقابة السينمائيين، المهن الموسيقية، المهن التمثيلية، التجاريين، العلميين.

الأمر الثانى: هو طرح عبدالناصر لفكرة إلغاء النقابات المهنية فى أوائل الستينيات، حيث تضمن خطابه فى ٢٧ نوفمبر ١٩٦١ أمام اللجنة التحضيرية للمؤتمر الوطنى للقوى الشعبية، ما يفيد أن النقابات مثل الأحزاب «تقسم المجتمع» واستطرد «لماذا النقابة؟ ومن أجل من؟ هل النقابة يكون فيها المالك أو فيها العامل فقط؟.. النقابة التى بها أصحاب رؤوس أموال يستثمرون أموالهم لا تكون نقابة أبدا.. هذه نسميها نقابة رجعية»[١٩].

هذا، وعلى الجانب الآخر، انخفض متوسط نمو الجمعيات الأهلية خلال الفترة من ١٩٥٢–١٩٧٠، وأدمجت أنشطتها فى إطار خطة الدولة، وتوجهت بشكل أساسى نحو تقديم الخدمات والعمل الخيرى والرعاية الاجتماعية، وتوقفت الأنشطة الدفاعية للمنظمات الأهلية، واختلطت عضوية التنظيم السياسى الواحد بعضوية الجمعيات والفوز بالمناصب القيادية.

وقد صدر خلال هذه الفترة القانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤، (والذى ظل ساريا حتى عام ١٩٩٩)، وكان له آثار سلبية بالغة على العمل الأهلى والمبادرات الأهلية، بما تضمنه من

إحكام رقابة الدولة على تأسيس الجمعيات، والرقابة على أنشطتها والتدخل فيها، وسلطة حل الجمعيات أو دمجها[٢٠].

**خامسا: إلى أي حد تطور المجتمع المدنى؟ ١٩٧٠ - ١٩٩٩:**

هذا القسم يتناول بالطرح والتحليل تطور المجتمع المدنى فى العقود الثلاثة الأخيرة، والتى ارتبطت بتحولات ديمقراطية تمثلت فى تبنى التعددية السياسية (المراقبة أو المقيدة)، كما ارتبطت بتحولات اقتصادية تتجه نحو حرية قوى السوق وما يرتبط بذلك من عملية خصخصة... إن هذه التحولات السياسية والاقتصادية صاحبها تغيرات اجتماعية عميقة انعكست على الخريطة الاجتماعية للمجتمع المصرى، وكان أهمها تفاوتات توزيع الثروة وزيادة نسبة الفقراء والتهميش الاجتماعى والسياسى لبعض فئات المجتمع، بالإضافة إلى متغيرات أخرى ذات طبيعة عالمية بعضها اقتصادى (التحول لرأسمالية عالمية) وبعضها سياسى (إعلاء قيم الديمقراطية وإحترام حقوق الإنسان) وبعضها تكنولوجى (التطور الهائل فى الاتصالات على وجه الخصوص)، وهذه المتغيرات العالمية معا هى ما يمكن التعبير عنه بالعولمة، وكانت لها آثار واضحة على مؤسسات المجتمع المدنى (دور مهم لمنظمات حقوق الإنسان، والمنظمات غير الحكومية عامة).

لقد إنعكست التحولات والمتغيرات السابقة مجتمعة، على حركة المجتمع المدنى فى مصر فى العقود الأخيرة، وامتد ذلك إلى بنية المجتمع المدنى، والثقافة المدنية، والتشكيلات الاجتماعية والاقتصادية التى نشطت فى المؤسسات المدنية، وكذلك القوى السياسية الصاعدة، وطبيعة القضايا وأولوياتها.

وسوف نتناول فى الصفحات التالية أبرز ملامح التطور فى مؤسسات المجتمع المدنى خلال الفترة المذكورة، والخبرات السياسية الناجمة عن تفاعلات هذه المؤسسات مع بعضها البعض ومع الدولة:

١ - على مستوى النقابات المهنية، شهدت هذه الفترة تأسيس تسع نقابات، خمس منها تأسست فى عهد الرئيس السادات، وهى نقابة الاجتماعيين (١٩٧٣)، نقابة المهن الفنية التطبيقية (١٩٧٤)، نقابة مصممى الفنون التطبيقية (١٩٧٦)، نقابة التمريض

(١٩٧٦) . ثم أربع نقابات تأسست فى عهد الرئيس مبارك وهى: نقابة المرشدين السياحيين (١٩٨٣)، ونقابة الرياضيين (١٩٨٧)، ونقابة مستخلصى الجمارك (١٩٩٣) ونقابة العلاج الطبيعى (١٩٩٤) . ومن ثم وصل إجمالى النقابات المهنية فى نهاية عام ١٩٩٩ إلى ٢٣ نقابة مهنية.

ومن منظور الديناميات السياسية والتفاعلات التى شهدتها النقابات المهنية، بلغت الاهتمام الدور السياسى الذى لعبته بعض النقابات. ويقصد فى هذا السياق من تعبير الدور السياسى تخطى النقابة لأدوارها التقليدية المتمثلة فى حماية المهنة وتطويرها والتعبير عن مطالب الأعضاء إلى أدوار جديدة تهتم فيها بالقضايا السياسية القومية وقضايا السياسة الخارجية، وتسعى من خلالها إلى التأثير فى العملية السياسية. وقد كان تبنى بعض النقابات المهنية لهذا الدور سبباً فى مواجهات وصراعات بين النقابة والسلطة السياسية. إن هذا الدور السياسى- الذى سنشير إلى بعض نماذجه- لم يكن واحدا بالنسبة للنقابات المهنية جميعا، فالغالبية لعبت دور المساندة للنظام السياسى، والقلة لعبت دور المعارضة السياسية، كما أنه يلاحظ أن هذا الدور السياسى يتفاوت عبر المراحل التاريخية والزمنية المختلفة، وهو ما يدفع بداية إلى تفسير هذا الدور السياسى؟

هناك مجموعة من العناصر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التى تفسر هذا التمايز فى الدور السياسى، من أهمها: حجم النقابة ومدى إتساع قاعدة العضوية، فكلما تزايد عدد الاعضاء وتنوعت مطالبهم أصبح من الصعب الحديث عن تجانس المصالح والقدرة على تحريك الأعضاء فنقابة المعلمين التى تضم حوالى مليون عضو يختلف دورها عن نقابة الأطباء التى تضم حوالى ٢٠٠ و ١٠٠ ألف عضو، فالأولى لم تتمكن من لعب دور سياسى مثل الثانية، (فيما عدا ما هو معروف بانتفاضة المعلمين عام ١٩٩٣) . يكمل ذلك مدى الارتباط بين طبيعة المهنة والجهاز الإدارى للدولة، فكلما كان هذا الارتباط قوى كلما قل الدور السياسى. يضاف إلى ذلك الخلفية التعليمية وعملية الإعداد لممارسة المهنة، وهو عامل يؤثر على تجانس الجماعة المهنية والقدرة على تحريك المصالح والتعبير عنها. هذا وتعد طبيعة القوى السياسية فى النقابة عاملا على درجة عالية من الأهمية وسوف نرى أنه لعب الدور الأساسى- بالإضافة إلى العناصر الاجتماعية والاقتصادية- فى الدفع لدور سياسى لبعض النقابات.

يُضاف إلى ذلك المكانة الاجتماعية لأعضاء النقابة والتى تؤثر على إدراك دورهم السياسى الطليعى فى قيادة المجتمع، وما يرتبط بذلك من المطالب التى تثيرها مختلف النقابات المهنية ويكون حسم القرار فيها للحكومة (مثال ذلك المطالبة بزيادة مرتبات المعلمين) . وأخيراً من العناصر المهمة التى تفسر تمايز الدور السياسى نسبة جيل الشباب من إجمالى عدد الأعضاء، ففى إطار «إنفجار العضوية» فى عدد كبير من النقابات المهنية- نتيجة للسياسات التعليمية- تزايد عدد الأعضاء الشباب أقل من ٣٥ سنة إلى حوالى ٤٠ ٪ (مثال ذلك نقابة الأطباء)، وهو ما يفرض مطالب اجتماعية واقتصادية فى بعض النقابات، دفعت بعض القوى السياسية (الإسلاميون) إلى الاستجابة لها مما أثر إيجابا على القدرة على تعبئة الأنصار.

إن هذا الدور السياسى الذى لعبته بعض النقابات المهنية قد ارتبط بتصاعد وزن القوى السياسية الإسلامية، منذ بداية الثمانينيات، وشكل الإسلاميون الغالبية العظمى من مجالس بعض النقابات المهنية حتى منتصف التسعينيات تقريبا. وكانت البداية عام ١٩٨٤، فى انتخابات نقابة الأطباء(٢١)، ثم تزايد وزنهم فى نفس النقابة، وامتد إلى نقابات أخرى.

ويلخص الجدول التالى رقم (٢) وزن التيار الإسلامى فى مجالس النقابات المهنية التى لعبت دوراً معارضاً للسلطة السياسية، وذلك فى منتصف التسعينيات.

**جدول (٢) يوضح وزن التيار الإسلامى**
**فى مجالس النقابات المهنية فى منتصف التسعينيات**

| النقابة | إجمالى أعضاء المجالس | أعضاء نجحوا على القائمة الإسلامية |
|---|---|---|
| الأطباء | ٢٥ | ٢٠ |
| المهندسون | ٦١ | ٤٥ |
| الصيادلة | ٢٥ | ١٧ |
| العلميون | ٢٥ | ١٧ |
| المحامون | ٢٥ | ١٨ |

لقد كان نجاح التيار الإسلامى فى انتخابات بعض مجالس النقابات المهنية من أقوى الأحداث فى العقدين الأخيرين على ساحة المجتمع المدنى، حيث إشتد الجدل حول أسباب هذا النجاح وإرتباطه بأن هناك قوى منظمة نجحت فى حشد وتعبئة الأعضاء المؤيدين، فى مواجهة قوى أخرى غير منظمة، وسلبية من جانب أعضاء النقابة. إلا أن الثابت هو نجاح الإسلاميين فى الانتخابات وتقديمهم برامج ضمان اجتماعى ورعاية صحية ومهنية للأعضاء (النموذج نقابة الأطباء والمهندسين) مما شكل نوعا من التحدى للنقابات الأخرى وللنظام الحاكم.

وقد تبنت هذه النقابات قضية الديمقراطية، كأولى القضايا على جدول أعمالها، وكان تشكيل لجنة تنسيق العمل النقابى المهنى*، نقطة محورية لإثارة مطالبها فى إطار جماعى.

وتتمثل أهم مطالب لجنة تنسيق النقابات المهنية، فى إلغاء العمل بقانون الطوارىء، وإطلاق حرية تكوين الأحزاب السياسية، والمشاركة فى صنع القرار والسياسات العامة، واحترام إستقلالية النقابات المهنية، الإصلاح السياسى، وضمان نزاهة الانتخابات.

وقد شهدت التسعينيات مواقف عديدة عبرت فيها هذه النقابات المهنية عن مطالبها، من أهمها تأييد مقاطعة أغلب أحزاب المعارضة لانتخابات ١٩٩٠، ثم صدور بيان حول الإصلاح السياسى والدستورى بمشاركة أحزاب المعارضة، وهو ما يعكس نوعا من التحالفات مع الأحزاب السياسية. وأصدرت هذه النقابات فى اجتماعات جمعياتها العمومية ومجالس نقاباتها توصيات (وأحيانا بيانات) تطالب فيها بإحترام حقوق الإنسان وإطلاق سراح المعتقلين وإنهاء حالة الطوارىء ونشطت بعض النقابات فى تنظيم ندوات ومؤتمرات ضد التعذيب والاعتقال (مثال ذلك نقابة الأطباء فى النصف الأول من التسعينيات). وتشكيل لجان للحريات.

وقد ارتبط بهذا الدور الداخلى للنقابات المهنية، دورا آخر فى إطار القضايا العربية والإسلامية، من أهمها دورها المعارض للتطبيع مع إسرائيل، ودورها المعارض لمؤتمر

* تشكلت هذه اللجنة فى التسعينيات من مجموعة من النقابات المهنية التى وافقت على العمل خلال هذه الصيغة الجماعية، وكان لنقابتى المهندسين والأطباء الدور القائد.

السلام، وأنشطة لجان الإغاثة الإسلامية فى أحداث البوسنة وغيرها. ولعل أقوى مواقف النقابات المهنية المعارضة للسلطة، كان الموقف من حرب الخليج ١٩٩٠، حيث نشطت لجنة تنسيق العمل النقابى، وعقدت عدة مؤتمرات، وأصدرت بيانات سياسية تعارض فيها موقف مصر من حرب الخليج.

وبإيجاز شديد يمكن القول أن التسعينيات قد شهدت مصادمات عديدة بين هذه النقابات المهنية وبين السلطة السياسية، وصلت إلى حد إستخدام قوات الأمن عدة مرات وتوظيفها لحصار أنشطة النقابات المهنية، خاصة حين بدأت مظاهر الاحتجاج والمعارضة تخرج إلى الرأى العام. والمثال الرئيسى لذلك تنظيم بعض النقابات المهنية لمظاهرات احتجاج خرجت إلى مجلس الشعب لمعارضة القانون ١٠٠ لسنة ١٩٩٣ وتعديلاته عام ١٩٩٥*.

هذا وقد شهد عام ١٩٩٦ مواجهة عنيفة بين الدولة ونقابة الصحفيين بشأن القانون رقم ٩٣ لعام ١٩٩٥، وهو القانون الذى أدخل مجموعة من التعديلات على قانونى العقوبات والإجراءات الجنائية فى المواد الخاصة بالنشر، ووفقا لذلك تم توسيع نطاق العقوبة إلى أفعال لم تكن مجرمة أصلا، وقد أثار صدور القانون ثائرة الصحفيين على اختلاف مواقفهم السياسية وتوجهاتهم الفكرية، وأعلنوا معارضتهم للقانون. وكان من شأن ذلك تدخل رئيس الجمهورية، وإنتهى الأمر بتراجع الحكومة عن موقفها. فى ضوء ما سبق، نخلص إلى أن مصادمات وصراعات عنيفة قد وقعت بين النقابات المهنية والدولة فى التسعينيات، وانتهى الأمر بعدم تمكن غالبية النقابات المهنية من تنظيم انتخاباتها فى ضوء القانون ١٠٠ لعام ٩٣ وتعديلاته سنة ١٩٩٥ (الانتخابات تمت فى نقابة الصحفيين، والمهن التمثيلية والتشكيلية)، وتدخل القضاء ليكون طرفا فى الصراعات، وصدرت أحكام بوضع بعض النقابات المهنية تحت الحراسة (المحامون والمهندسون)، كما تم فى عام ١٩٩٥ إعتقال رموز قيادات الإخوان المسلمين فى النقابات المهنية، وأصدر القضاء العسكرى أحكاما بحبسهم.

---

* القانون ١٠٠ لسنة ١٩٩٣ يشترط توافر نصاب قانونى للتصويت وهو نصف عدد أعضاء الجمعية العمومية، وإذا لم يتوافر تكون الدعوة لاجتماع آخر يشترط فيه الثلث ويتضمن القانون تعيين مجالس مؤقتة لإدارة النقابات فى حالات معنية، مع تدخل القضاء للإشراف على الانتخابات وتنظيمها.

٢ - على مستوى التطور فى ساحة الجمعيات الأهلية، شهدت العقود الثلاثة الماضية نموا نوعيا وكميا، وارتبط بذلك فى التسعينيات على وجه الخصوص، إدراكا متزايدا بقيمة الدور الذى تلعبه هذه التنظيمات، أسهم فى ذلك سياسات التحول الاقتصادى (الخصخصة) التى طرحت الجمعيات الأهلية كآلية لمواجهة الآثار السلبية لهذه السياسات، خاصة بالنسبة للفقراء والنساء. ودعم من ذلك التوجه، سياسات مؤسسات التمويل العالمية. والوثائق العالمية للأمم المتحدة ومؤتمراتها المتتالية فى التسعينيات. وفى إعتقاد الكاتب أن العاملين السابقين- أى السياسة الاقتصادية الجديدة ودور مؤسسات التمويل العالمية- كانا أكثر حسما فى اتجاه تقوية دور الجمعيات الأهلية، عن تبنى النظام للتعددية السياسية والسماح لها بمباشرة أكبر للحريات وقد عكس الخطاب السياسى الرسمى للدولة هذا التوجه الجديد نحو تقوية دور الجمعيات الأهلية وطرح مفهوم «الشراكة» مع القطاع الخاص والدولة لتفعيل عملية التنمية.

من المنظور الكمى أو العددى، كان عدد الجمعيات الأهلية عام ١٩٧٩ حوالى ٧,٥٩٣ ارتفع عام ١٩٩٣ إلى ١٣,٢٣٩، ثم فى نهاية عام ١٩٩٩ إلى حوالى ١٦ ألف جمعية أهلية. ينشط حوالى ربع هذه الجمعيات فى التنمية المحلية، وتنشط الغالبية العظمى فى الرعاية الاجتماعية. هذا وتشكل الجمعيات ذات السمة الدينية (الإسلامية والمسيحية) حوالى ٣٠٪ من نسيج الجمعيات، وهو ما يشكل استمرارية فى فعاليات هذه المنظمات منذ نهاية القرن التاسع عشر (والسمة الدينية هذه لا تمنع الجمعيات من لعب دور تنموى أو خدمى أو الاثنين معا)[٢٢].

ومن منظور التحليل النوعى أو الكيفى لتطور الجمعيات الأهلية خلال هذه الفترة، يمكن إبداء الملاحظات التالية:

أ - استجابت الجمعيات الأهلية بدرجة عالية من الفعالية لكثير من القضايا الاجتماعية والاقتصادية، التى إرتبطت بالعقد الأخير على وجه الخصوص، من أهمها قضية الفقر والبطالة، حيث تزايدت مشروعات الجمعيات المعنية بالتدريب وإعادة التأهيل وتوفير فرص عمل.

ب – نشط عدد كبير من الجمعيات الأهلية فى مشروعات تنظيم القروض الصغيرة سواء للشباب أو للنساء، وكان البعض منها وسيطا بين مؤسسات التمويل العالمية وبين هذه الفئات من المنتفعين.

جـ – تزايدت الجمعيات الأهلية النشطة فى مجال المرأة، سواء من منظور الدفاع عن قضايا المرأة ومطالبها والعمل على توعيتها، أو من منظور التركيز على توفير فرص دخل لها أفضل.

د – استجابت الجمعيات الأهلية لبعض الظواهر الاجتماعية السلبية التى شهدها المجتمع المصرى فى الفترة الأخيرة، وكانت أسبق من الحكومة فى التنبيه لها، والضغط من أجل وضعها على جدول أعمال الحكومة، من ذلك قضية أطفال الشوارع وعمل الأطفال.

هـ – استمرت نسبة كبيرة من الجمعيات (حوالى ٢٣٪) فى اهتمامها بالعمل الخيرى بشكل تقليدى، من خلال المساعدات المادية أو العينية للفقراء، وهو ما يشكل ملمحا مستمرا فى تطور وتاريخ الجمعيات الأهلية.

و – شهدت التسعينيات ونهاية الثمانينيات إتجاها متصاعدا لتأسيس منظمات غير ربحية عن غير القانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤ (والذى ظل ساريا حتى ١٩٩٩)، ومن خلال ما عرف باسم الشركات المدنية، والتى نشط أغلبها فى إطار الدفاع عن قضايا حقوق الإنسان عامة، وكمراكز للدفاع القانونى، أو للدفاع عن حقوق المرأة، أو كمراكز بحثية ثقافية، وهو ما أثار جدلا ضخما فى وسائل الإعلام، وعلى مستوى الحكومة فى السنوات الأخيرة.

ز – من المهم فى هذا السياق تسجيل تصاعد الإهتمام بقضايا حقوق الإنسان خلال العقدين الأخيرين، إذ ارتفع عدد هذه المنظمات من منظمة واحدة عام ١٩٨٣ إلى حوالى ٢٣ منظمة للدفاع عن حقوق الانسان فى نهاية التسعينيات. وقد لعبت دورا مهما فى تدفق المعلومات حول هذه القضية، ومن توعية الرأى العام، وأيضا فى الرقابة الشعبية

على أداء الحكومة فيما تعلق بمختلف قضايا حقوق الإنسان. إلا أن الطبيعة «النخبوية» لتشكيل هذه المنظمات من جانب، والضغوط الاقتصادية القوية على المواطن المصرى من جهة أخرى، لم يسمحا بأن تكون قضية حقوق الإنسان ضمن اهتمامات المواطن فى الشارع المصرى.

هذا وقد كانت قضية التمويل الأجنبى، من أهم القضايا التى ارتبطت بالقطاع الأهلى، واحتدم الجدل حولها فى العقد الأخير. فمع تدفق التمويل الأجنبى إلى القطاع الأهلى- خاصة لتمويل منظمات حقوق الإنسان وقضايا المرأة ثم التنمية المحلية- أثير جدل ضخم حول طبيعة علاقة هذه المنظمات بالمانحين الأجانب، ومدى استقلالية جدول أعمال هذه المنظمات، وكذلك ما تعلق بالرقابة المالية والشفافية فى أداء هذه المنظمات. وقد أدى ذلك إلى صدام سافر بين الحكومة وبعض منظمات حقوق الإنسان، والتى إتخذت مواقف دفاعية إزاء هذا الهجوم لتبرير أنشطتها ومدى حاجتها للتمويل الاجنبى، فى ظل غياب التمويل المحلى، واعتبرت منظمات حقوق الإنسان إن هذه القضية هى مبرر للهجوم عليها وتصفيتها.

كذلك أنشغلت الجمعيات الأهلية فى العقد الأخير على وجه الخصوص، بقضية تغيير القانون رقم ٢٢ لسنة ١٩٦٤ والذى استمر يحكم الجمعيات الأهلية لأكثر من ثلاثة عقود، على الرغم من التغيرات السياسية والاقتصادية التى لحقت بالمجتمع المصرى. إن القانون المذكور بما إشتمل عليه من حقوق الحكومة فى الرقابة على تأسيس الجمعيات، والرقابة على أنشطتها، وكذلك حقها فى حل الجمعيات، قد إعتبرته الجمعيات الأهلية معوقا لنشاطها وسببا متكررا للصدام مع البيروقراطية المصرية. وقد ساند الجمعيات الأهلية فى ذلك مؤسسات تمويل أجنبى عديدة فى مصر وفى الخارج، مما شكل ضغوطا- داخلية وخارجية- على الحكومة لتغيير القانون. فى هذا الإطار، صدر القانون رقم ١٥٣ لسنة ١٩٩٩ (والذى نشر بالجريدة الرسمية فى ٢٧ مايو ١٩٩٩) بإصدار قانون الجمعيات والمؤسسات الأهلية. وقبل التطرق إلى بعض التفاعلات المرتبطة به، نشير إلى أنه قد سبق صدور القانون المذكور، تشكيل لجنة من ممثلى الجمعيات الأهلية والحكومة وبعض الشخصيات العامة للبحث فى إصدار قانون جديد، وارتبط بذلك عقد لقاءات تشاور

وندوات عديدة لمناقشة مشروع قانون الجمعيات الأهلية، مما يعد سابقة فى منهجية إصدار التشريعات. إلا أن صدور القانون – بعد تمريره فى الحكومة ومجلس الشعب– قد جاء مخالفا لبعض الاتجاهات والتوقعات من جانب بعض نشطاء القطاع الأهلى، مما أدى إلى إثارة جدل ضخم عكسته وسائل الإعلام بخصوص القانون ١٥٣ لسنة ١٩٩٩.

لقد جاء القانون الجديد لينص على حرية تسجيل الجمعيات وثبوت الشخصية الاعتبارية لها بمجرد القيد، وأن رفض القيد من جانب الجهة الإدارية يعطى الحق لممثل جماعة المؤسسين للطعن على القرار خلال ستين يوما من تاريخ إخطاره. كذلك فتح القانون المذكور الباب لكل أنشطة الجمعيات الأهلية دون نص على مجالات بعينها (مثل القانون ٣٢)، وهو ما يسمح للقانون الجديد بتغطية مجالات حقوق الإنسان وغيرها[٢٣]. إلا أن أكثر ما أثار الجدل والاختلاف هو نص القانون على حظر النشاط السياسى، والذى اعتبرته منظمات حقوق الإنسان قيداً على نشاطها، وكذلك ما ذهب إليه القانون (م١٧) بشأن الحصول على إذن فيما تعلق بالتمويل الأجنبى من وزير الشئون الاجتماعية، وهو أيضا ما اعتبرته بعض الجمعيات الأهلية ومنظمات حقوق الإنسان، نوعا من الرقابة الفعلية على أنشطتها بهدف تصفيتها.

٣ – أما بخصوص جماعات رجال الأعمال، فقد ارتبطت فى نشأتها وميلادها بسياسة الانفتاح الاقتصادى فى التسعينيات، حيث كان أولها المجلس المصرى الأمريكى لرجال الأعمال (١٩٧٥) ثم جمعية رجال الأعمال المصريين (١٩٧٧)، ثم شهدت الثمانينيات والتسعينيات تأسيس جمعيات أخرى من أهمها غرفة التجارة الأمريكية بالقاهرة (١٩٨١)، ورجال أعمال الإسكندرية (١٩٨٣) ثم سلسلة من الجمعيات تضم رجال الأعمال فى المدن الجديدة، أعقبها تأسيس جمعيات مماثلة لأول مرة فى المحافظات، ثم تأسيس جماعات لسيدات الأعمال، فوصل الإجمالى إلى حوالى ١٦ جمعية.

هذا ويمكن تقدير إجمالى عدد رجال الأعمال الأعضاء فى هذه الجماعات، بحوالى ١٥,٠٠٠ عضو، مع ملاحظة توافر العضوية المزدوجة فى أكثر من جماعة. وهذه الجماعات بطبيعة لوائحها وأنظمتها الأساسية تضم الشريحة العليا من رجال الأعمال، أصحاب الأعمال ورؤساء مجالس الإدارات فى كبرى الشركات والبنوك وقطاع الأعمال،

وقد تحددت مطالب هذه الجماعات، وأنشطتها منذ بداية تأسيسها بتفعيل دور القطاع الخاص وإزالة المعوقات التشريعية والبيروقراطية المواجهة له، والإسراع بالخصخصة. وقد تمكنت هذه الجماعات خلال هذه الفترة– اعتماداً على طبيعة أعضائها أصحاب المال والنفوذ، واعتماداً على الآليات التى تبنتها– من التأثير فى السياسات الاقتصادية والاجتماعية، والتأثير فى صياغة التشريعات من خلال اللجان المشتركة مع الحكومة، وعضوية عدد كبير من رجال الأعمال فى مجلس الشعب (يمكن تقدير عددهم بحوالى ٦٠ عضوا). واتسم تحرك هذه الجماعات بالتنسيق والانسجام، بالنظر إلى قلة عدد الأعضاء وتجانس مصالحهم، كما اتسم بالفاعلية فى علاقتهم بالحكومة نظرا لتحركهم فى نفس اتجاه تحرك سياسات الدولة، ومن ثم فإن المصادمات نادرة بين الطرفين (أحد نماذجها الصدام مع وزير الاقتصاد الأسبق د. مصطفى السعيد ١٩٨٣). هذا وقد أثيرت بعض التوترات فى علاقة جماعات رجال الأعمال بالغرف التجارية والصناعية، واتهمتهم الأخيرة بـ «الخروج عن الشرعية» باعتبار أن الأصل هو عضوية الغرف ثم إنتهى الأمر بالتوافق بين الأطراف فى منتصف التسعينيات.

وأخيرا فإن النقابات العمالية خلال العقود الثلاثة الأخيرة، وفى ضوء التحول فى السياسة الاقتصادية تجاه الخصخصة، قد شهدت ضغوطا وتوترات عنيفة، بالنظر إلى صعوبات اختلاف وتضارب مصالح العمال، فالاتحاد العام للعمال وفقا للقانون ٣٥ لسنة ١٩٧٦، يتكون من ٢٣ نقابة عمالية، تنتظم على شكل هرمى تكون أدنى مستوياته اللجنة النقابية بالمنشأة، وصولا لأعلى مستوى وهو الاتحاد العام للعمال. وقد حدث تداخل بين السلطة التنفيذية والاتحاد العام للعمال، من خلال تعيين رئيس الاتحاد العام وزيرا للقوى العاملة، كما دأبت السلطة التنفيذية على التدخل فى انتخابات العمال وتصعيد ممثليهم. ونتيجة لهذا، فإن النقابات العمالية التى تضم حوالى ٣,٣٥٠ مليون عامل، لا تعكس القوة العمالية فى مصر (١٣ مليونا)، كما أن هناك إزدواجية فى المواقف بين الاتحاد العام للعمال من جانب وبعض النقابات العمالية التى نظمت إضرابات (للاحتجاج على سياسة الخصخصة وبيع بعض شركات القطاع العام أو للاحتجاج على الأجور) من جانب آخر كما أن أبرز المواقف المعارضة ضد الدولة قد أتت من العمال خارج التنظيم النقابى وهكذا فإن القضية الرئيسية التى تواجه الحركة العمالية فى مصر هى مستقبل دورها ووزنها،

على ضوء السياسات الحكومية الرامية إلى توسيع دائرة القطاع الخاص وتحرير السوق، بما يتضمنه ذلك من انتقاض للحقوق العمالية التى أكتسبت فى مرحلة القطاع العام، ففى حقبة الستينيات نشأ عقد «غير مكتوب» بين الحركة العمالية والدولة(٢٤)، بمقتضاه تنازلت الحركة عن قدر كبير من استقلالها وعن حقها فى الإضراب، فى مقابل حصولها على مجموعة من الحقوق والضمانات الاقتصادية والاجتماعية.. ومن ثم يثور السؤال عما إذا كانت التحولات الاقتصادية الراهنة فى مصر سوف تقود العمال تدريجيا إلى المطالبة بحق الإضراب.

## خاتمـــة :

ما الذى تقوله لنا الخبرة السياسية للمجتمع المدنى فى مائة عام؟

تعرضنا فيما سبق إلى رحلة المجتمع المدنى فى مصر فى مائة عام، بما حفلت به من خبرة سياسية ترتبط بكل مرحلة، وملامح الاستمرار والانقطاع فيها، ويمكن أن ننطلق من ذلك إلى إبداء مجموعة من الملاحظات العامة واستخلاصات تتمثل فيما يلى:

١ - هناك «إنكسار» فى الخبرة التراكمية للمجتمع المدنى فى مصر، ويعود ذلك بشكل أساسى إلى الأحداث السياسية الكبرى التى أثرت على طبيعة وتوجهات النظام السياسى.. إذ بدا الأخير فى حالة «تنقل وترحال» مما أنعكس على تراكم الخبرة السياسية للمجتمع المدنى، وأثر فى مدى نضوجه، خاصة فيما تعلق بتطور الثقافة المدنية، مما يدفعنا إلى القول بأنه كانت هناك درجة عالية من التفاعل بين السمة الإنتقالية للنظام السياسى المصرى والسمة الانتقالية للمجتمع المدنى.

٢ - منذ تواجد «البذور الجنينية» لمؤسسات المجتمع المدنى فى القرن التاسع عشر، وعلى النحو الذى تعرضناله، كانت الأهداف الوطنية (الدستور والاستقلال والكفاح الوطنى) تشكل وتصيغ منطلقات حركة المجتمع المدنى، وتنعكس على فعالياته، ثم حدثت مرحلة انقطاع فى الفترة من ١٩٥٢-١٩٧٠ من خلال هيمنة التنظيم السياسى الواحد، ثم بدأت الخبرة السياسية لفعاليات التعددية السياسية وسياسة الانفتاح الاقتصادى فى السبعينيات، فبدا أن هناك نوعا من غياب التوجه وغياب المشروع القومى، ولم يتمكن المجتمع المدنى من خلق «توافق وطنى» حول أهداف كبرى وأولويات.

٣ – الدولة المركزية المصرية وبيروقراطيتها كانت دائما محدداً لفعاليات المجتمع المدنى، وبدت فى المراحل المختلفة – وبدرجات مختلفة – تفرض سلطتها الأبوية على المجتمع المدنى، سواء من خلال الهيمنة السياسية الشاملة (١٩٥٢–١٩٧٠)، أو من خلال التعددية السياسية المراقبة المقيدة (١٩٧٠–١٩٩٩) وقد حد منها فى فترة العهد الليبرالى الإطار التشريعى الذى سمح للمجتمع المدنى بدرجة عالية من الحرية، وإلى جانب المناخ السياسى الليبرالى العام.

٤ – إن التيارات الفكرية والسياسية السائدة فى المجتمع المصرى، كانت لها دائما إنعكاسات على «تشكيلة» المجتمع المدنى، وبدت المؤسسات المدنية دوما ساحة لفعاليات هذه التيارات، فى كل مراحل تطور المجتمع المدنى.

٥ – على مدى الخبرة السياسية المتراكمة للمجتمع المدنى، كانت قضية الديمقراطية – كمطلب – قائمة على جدول أعمال مؤسسات المجتمع المدنى وكانت محورا أو «هماً» للمجتمع المدنى بدأ القرن العشرون بها وإنتهى القرن ومازالت القضية موضع اهتمام رئيسى.

٦ – من الصعب القول إن «النموذج الصراعى» للعلاقة بين الدولة والمجتمع المدنى، كان هو النموذج المهيمن على العلاقة بين الطرفين ولكن يمكن القول، من تتبع التفاعلات السياسية بين المجتمع المدنى والدولة، أن النموذج الصراعى هو الغالب على العلاقة بين الطرفين فى العقود الثلاثة الأخيرة، بينما فى الخبرة السياسية للعهد الليبرالى، كانت الكفة تميل أكثر إلى تأييد «النموذج التعاونى» أو الإئتلافى.

٧ – إن التفاعلات بين الأحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدنى، كانت فى أغلب اللحظات التاريخية عاكسة «لتحالفات موقفية بين الطرفين، أكثر منها تفاعلات دائمة ومستمرة بمعنى أن بعض الأحداث السياسية كانت هى القوى الدافعة أو المحركة للتفاعل، وكانت ترتبط بأزمات سياسية ولحظات الضعف.

٨ – إن التفاعل والتعاون بين مؤسسات المجتمع المدنى، سواء على مستوى الجمعيات الأهلية أو الجماعات المهنية، لم يشهد درجة عالية من النمو، وإرتبط هو الآخر

بلحظات الأزمة فى المجتمع المدنى (صدور تشريع يهدد المجتمع المدنى مثلا) ومن ثم فإن القرن العشرين ينتهى بما يمكن أن نطلق عليه بمفاهيم اللحظة ضعف التشبيك».

٩ - إن إثارة قضية الدور السياسى للمجتمع المدنى، خاصة الجماعات المهنية قد ارتبطت بميلاد هذه الجماعات، وكانت محلا للجدل والنقاش والتدخل من جانب السلطة، وبدا ذلك منذ نشأة نقابة المحامين عام ١٩١٢، ثم فى فترة العهد الليبرالى، وتجددت بقوة خلال العقدين الماضيين.

١٠ - إن طبيعة العلاقة بين السلطة السياسية والنقابات العمالية كانت تتسم بالتوتر قبل عام ١٩٥٢، واستقرت منذ الخمسينيات حتى الآن على صيغة هيمنة سياسية من جانب السلطة السياسية على النقابات العمالية.

١١ - بدا طوال الفترات التاريخية على وجه العموم، أن هناك «حدودا» مسموحا بها لحركة المجتمع المدنى، وأن هذه الحدود لا يمكن تجاوزها، اتسعت هذه الحدود أحيانا وضاقت فى أحيان أخرى إلا أنها استمرت لتمثل «دوائر حمراء» من الصعب تخطيها.

١٢ - إن الفاعلين الاجتماعيين الجدد كانوا فى كل مرحلة تاريخية نتاج طبيعية التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية السائدة وأسهمت السياسات الاجتماعية والاقتصادية للدولة فى إفراز هذه التشكيلات التى إنعكست على مؤسسات المجتمع المدنى.

١٣ - ينتهى القرن العشرون «بوضع الأزمة» للمجتمع المدنى وذلك لأسباب عديدة لا تعود فقط إلى الصدامات والصراعات المتكررة فى العقدين الأخيرين بين الدولة والمجتمع المدنى، وإنما تعود أيضا إلى طبيعة ثقافة المجتمع المدنى ومدى تطورها، فهناك صراع على مستوى المجتمع المدنى بين الإتجاهات الليبرالية والفكر التقليدى المحافظ الذى يطرحه الإسلاميون، كذلك فإن إدارة الاختلافات سلميا على مستوى المجتمع المدنى والتى تبرز أهم مكونات ثقافة المجتمع المدنى، تعانى من صعوبات ومعوقات وإذا تحدثنا عن الممارسة الديمقراطية فى المؤسسات المدنية، سوف نواجه بحقيقة قصور وتشوه هذه الممارسة، وهو ما جعل البعض يطرح ما إذا كان هناك إيمان

حقيقى بالديمقراطية فى المجتمع المصرى إضافة إلى ذلك فإن الأبعاد المؤسسية المرتبطة بالمجتع المدنى، تعانى من «هشاشة» وهو ما يطرح بقوة فكرة ومفهوم بناء القدرات.

## مراجع الدراسة


١ - راجع بهذا الخصوص: المجتمع المدنى فى الوطن العربى ودوره فى تحقيق الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: ١٩٩٢).

٢ - د. سعد الدين إبراهيم فى: د. أمانى قنديل، عملية التحول الديمقراطى فى مصر، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، (القاهرة: ١٩٩٥) ص ص ٥- ١٠.

٣ - د. على الدين هلال، السياسة والحكم فى مصر، العهد البرلمانى ١٩٢٣- ١٩٥٢، مكتبة نهضة الشرق، (القاهرة: ١٩٧٧)، ص ص ٢٠-٢١.

٤ - نفس المرجع، ص ٦٦.

٥ - د. أمانى قنديل، د. سارة بن نفيسة، الجمعيات الأهلية فى مصر، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، (القاهرة: ١٩٩٥)، ص ص ٥١-٥٢.

٦ - راجع بخصوص الوقف خلال هذه الفترة د. إبراهيم البيومى غانم، الأوقاف والسياسة فى مصر، دار الشروق (القاهرة: ١٩٩٨).

٧ - د. أنور عبدالملك، نهضة مصر،الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: ١٩٨٣)، ص ١١٣.

٨ - نفس المرجع، ص ١١٤.

٩ - د. أحمد فارس عبدالمنعم، الدور السياسى لنقابة المحامين ١٩١٢- ١٩٨١، بدون ناشر، (القاهرة: ١٩٨٧)، ص ٨٥.

١٠ - د. أمانى قنديل، العمل الأهلى والتغير الاجتماعى، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، (القاهرة: ١٩٩٨) ص ص ٢٤-٢٥.

١١ - د. أحمد فارس، م. س. ذ، ص ص ٥- ١١.

١٢ - نفس المرجع، ص ٤٤٢.

١٣ - درية شفيق، المرأة المصرية، بدون ناشر (القاهرة: ١٩٩٥)، ص ١٤٣

١٤ - أمير سالم، دفاعا عن حق تكوين الجمعيات الأهلية فى مصر، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، (القاهرة: ١٩٩١) ص ١٣.

١٥ - د. أمانى قنديل، د. سارة بن نفيسة، م. س. ذ، ص ٥٦.

١٦ - د. أمانى قنديل، العمل الأهلى، م.س.ذ، ص ٣١.

١٧ - محمد شوقى زكى، الإخوان المسلمون والمجتمع المصرى، بدون ناشر، (القاهرة: ١٩٥٢)، ص ص ١٨٥-١٨٦.

١٨ – لمزيد من التفاصيل راجع: د. أمانى قنديل، الدور السياسى لجماعات المصالح فى مصر، دراسة حالة نقابة الأطباء مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام (القاهرة: ١٩٩٦)، ص ٧.

١٩ – د. أحمد فارس، م. س. ذ، ص ص ٢٨–٢٩

٢٠ – لمزيد من التفاصيل راجع: د. أمانى قنديل، د. سارة بن نفيسة، م. س. ذ. ص ص ٥٩–٦٠.

٢١ – لمزيد من التفاصيل راجع: د. أمانى قنديل، الدور السياسى لجماعات المصالح.. م. س.ذ، ص ص ٣٢–٣٣.

٢٢ – لمزيد من التفاصيل راجع: د. أمانى قنديل، د. سارة بن نفيسة، م. س. ذ، ص ص ٦١–٦٢.

٢٣ – لمزيد من التفاصيل راجع: د. أمانى قنديل مشروع قانون الجمعيات فى إطار دولى مقارن، جماعة تنمية الديمقراطية، (القاهرة: ١٩٩٩)

٢٤ – د. على الدين هلال، تطور النظام السياسى فى مصر، مركز البحوث والدراسات السياسية، (القاهرة: ١٩٩٩)، ص ٢٧٨.

# الفصل الثالث

## «المؤسسات والحركات الدينية فى مصر»

أ. د/ حسن حنفي

## أولا: المثقفـــون والدولـــة

يعز على المفكر أن يجد معظم المثقفين فى كنف الدولة وفى صفها يقومون بدور أئمة الهدى، يخرجون الناس من الظلمات إلى النور، ومن الضلال إلى الهدى، وهو نفس منطق الفرقة الناجية الذى يحكم الدول وخصومها. فالدولة تعتبر نفسها الفرقة الناجية. وان المعارضة هالكة فى النار، والمعارضة كرد فعل على الدولة تجعل نفسها الفرقة الناجية، وان الدولة هالكة فى النار، وهو نفس المنطق الإطلاقى الاستبعادى الذى يحكم الفريقين، منطق التكفير والتخوين المتبادلين، تكفير المعارضة للدولة، وتخوين الدولة للمعارضة.

ولما كان للدولة الحديثة خصمان: الحركة الإسلامية والحركة العلمانية، ليبرالية أو إشتراكية أو ماركسية، الإخوان المسلمين من ناحية والوفد والناصريون والماركسيون من ناحية أخرى، فإنها اعتمدت على ضرب الفريقين بعضهما ببعض لنفى أحدهما بالآخر، والاعتماد مرة على كل فريق لتصفية الفريق الآخر حتى يبقى الحكم للدولة بعد أضعاف الجناحين الرئيسيين فى المعارضة. فقد اعتمد الحكم فى مصر فى السبعينات على الجماعات الإسلامية، سلحها وشجعها، من أجل تطهير الجامعات المصرية من الاشتراكيين والتقدميين الممثلين فى «نادى الفكر الناصرى». وتم لها ما أرادت ثم بدأت الدولة تسير أكثر مما يجب فى التحالف مع الاستعمار والاعتراف بالصهيونية فانقلبت عليها الجماعات الإسلامية وإغتالت رمز الدولة فى ١٩٨١. وفى أواخر الثمانينات عندما اشتدت وطأة الجماعات بدأت الدولة فى الانفتاح على بعض كتاب اليسار العلمانى من أجل مصلحة مشتركة وهو الوقوف أمام الجماعات الإسلامية باعتبارها خطرا مشتركا يهدد الجميع، فهى العدو الذى يعمل ضد مصلحة الوطن بالتنسيق مع إيران والسودان وكأن امريكا وإسرائيل هما الصديقان.

والآن، الدولة فى تقهقر، والجماعات الإسلامية فى تقدم. الدولة فى حالة دفاع عن النفس والجماعات فى حالة هجوم على الغير، تحاصر الدولة حيا شعبيا بخمسة عشر ألف جندى فى حى امبابة. وتستعمل الأسلحة الثقيلة والصواريخ والطائرات المروحية لمهاجمة المنازل. وتتحسر الدولة على الديمقراطية وهى أول من يقضى عليها بمنع تكوين

الأحزاب الفعلية وتزوير الانتخابات وتغيير قانون النقابات، وتندد باستعمال العنف من الخصوم وهى أول من يستعمله. والمثقفون يسيرون مع الدولة طمعا فى منصب وهم أول الضحايا بعد ان تلفظهم الدولة إذا ما تغيرت موازين القوى، وأعادت الحساب، من أين يأتى الخطر؟ والكل حريص على السلطة من بيده السلطة ويضحى بالوطن وبالمواطنين فى سبيلها كما تفعل الدولة، ومن هو خارج السلطة وينازع الدولة سلطانها لأنه أحق منها بها، ومن يخدم الفريقين، الدولة أو خصومها من جماهير المثقفين لعلهم يحصلون على شيء من السلطة فى العاجل من الدولة أو الآجل من خصومها.

ظاهرة الجماعات الإسلامية إذن ظاهرة سياسية بالأساس، يظهر فيها الدين كأداة للاحتجاج نظرا لأنه أقرب الأيديولوجيات إلى قلوب الناس وعقولهم، ممتد عبر التراث بشكل ثقافتهم، ويحدد تصوراتهم للعالم، ويمدهم بمعايير السلوك وليست ظاهرة دينية.

الدين نفسه كالفن والفكر والعلم والأخلاق والقانون والسياسة، ظاهرة اجتماعية فى الفكر والممارسة مثل باقى الظواهر الإنسانية. ومن ثم تكون معالجتها معالجة اجتماعية سياسية، يمكن للحجج النقلية أن تكون أداة مساعدة لتحليل فكر الجماعات كما يبدو من نصوصهم. فهو فكر نصى فى صياغته وإن كان اجتماعيا فى نشأته. لكن التحليل الاجتماعى لظاهرة موجودة لا يعتمد إلا على معرفة الأسباب الفعلية لنشأة الظاهرة وتكوينها بعيدا عن أخلاقيات ما ينبغى أن يكون وشرعياته. الوصف الموضوعى الذى يتتبع إنشاء الظاهرة وتكوينها هو الحكم عليها حكم من الداخل وليس حكما من الخارج.

لذلك تعتمد هذه الدراسة على التنظير المباشر للواقع، وتحليل التجارب الحية ووصف الأحداث المؤسفة التى يعيشها الجميع. المعرفة المباشرة من الواقع الحى أصدق من المعرفة المكتبية عن طريق التحليلات الإحصائية الكمية والكيفية واستعمال هذه المناهج أو تلك أو هذه النظريات أو تلك. ومعظمها مستقى من علوم الاجتماع الغربية والتى تحتاج إلى مراجعة قبل الاستعمال، وتحقق من صدقها قبل التطبيق. هذه دراسة أولية لا تعتمد على الدراسات الثانوية، رؤية مباشرة للواقع دون متوسطات نصية من أدبيات الموضوع. وما أكثرها.

والهدف من هذه الدراسة «الحاكمية تتحدى» هو التعبير عن لسان حال الجماعات الإسلامية وتصورهم للعالم وبواعثهم وأهدافهم تحليلا شعوريا عند الباحث وقد لا يكون شعوريا عند المبحوثين حتى أبلغ رسالتهم للناس وأعرض حالتهم على مثقفى مصر وقضاتها. فأنا من جمهور المثقفين، وقاض من القضاة أحكم بين الدولة وخصومها، واعرض حالة تُسفك فيها الدماء كل يوم من الطرفين كما فعل ابن رشد من قبل بين المعتزلة والأشاعرة «فى مناهج الأدلة» وبين الفلاسفة والغزالى فى «تهافت التهافت». لست منحازا إلى أى أحد من الفريقين ولكنى منحاز إلى مصر وشعبها، حقنا للدماء، وحرصا على الوحدة الوطنية وتأكيدا على ان هذا الوطن للجميع. قد يرفضنى الخصمان ولكنى لا أرفض أحدا.

**ثانيا: تحليل شعار «الحاكمية لله»**

«الحاكمية لله» شعار هجومى لتقويض الأنظمة التى تنقصها الشرعية وتفتقر إلى نظرية السيادة بإسم من تحكم؟ ومن الذى فوضها للحكم؟ وهى نوعان: الأول نظام ملكى أو اميرى يقوم على الوراثة، ملك ابن ملك، وأمير ابن أمير. مات الملك عاش الملك مات، الأمير عاش الأمير. كما هو الحال فى المغرب والأردن وشبه الجزيرة العربية وسطا وأطرافا. وهو نظام غير إسلامى، إبتدعه الأمويون الإخوان أولاً ثم سار فيه العباسيون ثانيا، وكان الحكم البيزنطى الملكى هو النموذج ثالثا.

واستمر الحال كذلك فى التاريخ حتى الثورات العربية الأخيرة. وهو نظام غير شرعى لأن الإمامة فى الإسلام، تراث الأمة ومصدر شرعيتها عقد وبية واختيار. ولا تتوفر فيه شروط الإمامة من علم وقوة وعدل وتقوى كما حددها الفقهاء. هو أقرب إلى التعيين بالوراثة بإرادة الملك السابق. والثانى نظام عسكرى منذ الثورات العربية الأخيرة التى قام بها الضباط الأحرار ضد الملوك والأمراء وإن إنتهكوا الحريات بعد ذلك، فقد قاموا بانقلابات عسكرية ضد نظم الإقطاع المتعاونة مع الاستعمار كما هو الحال فى مصر وسوريا والعراق والسودان وموريتانيا والصومال، وكانوا قيادة جيوش التحرير الوطنية التى قادت حروب التحرير والاستقلال الوطنى كما هو الحال فى الجزائر واليمن. وهو نظام يقوم على الشوكة بتعبير الفقهاء القدماء أو على الغلبة بتعبير الحكماء. وهو أيضا نظام غير

إسلامى لأنه لم يأت بالتبعية من أهل الحل والعقد وان قام بعد ذلك بانتخابات صورية يكون فيها الضابط الحر، قائد الجيش ووزير الدفاع ومدبر الانقلاب هو المرشح الوحيد، وما على المواطنين إلا أن يقولوا نعم، نعم للوطنية ولا للخيانة، وتكون النتيجة ٩٩,٩٪ من أصوات الناخبين الأحياء منهم والأموات للبطل المغوار، الرئيس الأفخم والقائد الملهم وكبير العائلة والأخ الأكبر. كما تجمل النظم الملكية نفسها بمجالس شورى صورية على الطريقة القبلية تحت الخيمة لإبداء الرأى والنصح لشيخ القبيلة الذى يعطى العطايا لأفراد الأسرة المالكة إقتساما للغنيمة بإسم القبيلة.

كلا النظامين إذن، الملكى والعسكرى، غير شرعيين تنقطهما الشرعية والسيادة، لا يدين لهما أحد بالولاء شرعا، تبدو الدولة مغتصبة للحكم، ويبدو المجتمع المستسلم لسلطتها جاهليا كافرا. فلو خير شاب فى مقتبل العمر، طاهر مثالى يتوق إلى حلم حياته، مجتمع شرعى طاهر ويريد الاختيار بين الحاكمية للملك وللأمير أو الحاكمية للضابط والجندى من ناحية وبين الحاكمية لله من ناحية أخرى فلا مجال للتردد فى اختيار الحاكمية لله. فالله لا يورث ولا يورث، ولا يزور الانتخابات، ولا يجرى الانقلابات، ولا يضطهد المعارضين، وهو الحاكم العدل الذى لا يظلم.

ولو سئلت الجماعات: عرفنا الجانب السلبى الهادم فى الحاكمية لله وإنها ضد حاكمية البشر عن حق فماذا يعنى الشعار إيجابا مادام الله لا يحكم مباشرة؟ وهنا يستعصى الجواب. فقوة الشعار فى سلبه. وقد لا يكون هناك بناء بديل. إيجابه فى سلبه وليس له إيجاب مستقل عن السلب، ومن هنا غاب المضمونان الاجتماعى والسياسى للشعار لأن الجماعات بعيدة عن السلطة ولم تمارسها بعد فلم تطرح بعد الجانب الإيجابى للشعار. ما شكل الدولة؟ ما نظامها الاقتصادى؟ ما سياستها فى الأجور؟ ما رؤيتها لملكية الأرض والمصنع؟ وما هى علاقاتها الدولية؟ ماذا تفعل الجماعات اليوم لو استلمت السلطة اليوم بإنقلاب كما حدث فى السودان أو بثورة كما حدث فى إيران أو بانتخاب حر كما حدث فى الجزائر قبل إنقلاب الجيش على نتائج صناديق الاقتراع، كيف تدير شئون الدولة؟ ماذا تفعل بالسلطة؟ مبايعة سقيفة بنى ساعدة، البيعة الخاصة ثم البيعة العامة كما حدث فى بيعة أبى بكر بعد وفاة الرسول عهد الخليفة لخليفة كما حدث فى عهد أبى بكر لعمر؟

حصر الخلافة فى ستة ثم تنازل اثنان ليختبرا الأربعة، ويختارا أصلحهم بناء على سؤال وجواب كما حدث لعثمان؟ دفاع عن شرعية وقت الفتنة ضد منطق القوة كما حدث لعلى؟ أم إبداع جديد بناء على ظروف العصر بعد أربعة عشر قرنا وفى ظروف حضارية وتعددية منذ مائتى عام بعد تداخل حضارة أخرى بأنظمة حكم أخرى ديمقراطية أم شمولية؟ صحيح أن «الحاكمية تتحدى» ولكن هذا أيضا هو «تحدى الحاكمية».

**ثالثا: تحليل شعار «تطبيق الشريعة الإسلامية».**

وشعار «تطبيق الشريعة الإسلامية» مثل شعار «الحاكمية لله» شعار هجومى كذلك ضد القوانين القائمة التى تتغير كل يوم حتى لم يعد يعرف المواطن أى قانون يطيع؟ يخضع القانون للقوى السياسية واتجاهاتها وللطبقات الاجتماعية وسيطرتها ولجماعات الضغط ولمصالح الفئات والأفراد.

وعلى فرض التسليم بهذا القانون فإنه لا يطبق إلا على الضعفاء أما الأقوياء فيتجاوزون القانون ويتعاملون بالصفقات والأرباح وتبادل المنافع. يُفرغ القانون من مضمونه الزائف لوضع حقيقى يتلاءم مع مصالح الناس. ويستفيد الموظف الذى يطبق القانون لصالح المواطن بالرشوة، ويستفيد المواطن بنيل حقه بعد طول عذاب.

تربت عند الناس ملكة عصيان القوانين وعن حق لأنها لا تعبر عن مصالحهم. ونشأ القانون الموازى الذى يخضع للعادات والأعراف، القانون الشعبى القبلى، وتحول المجتمع إلى قبائل يفض المشايخ نزاعات أفرادها بالقضاء الشعبى. والقانون الموازى والاقتصاد الموازى والسياسية الموازية أصبحت تكون الدولة الموازية التى يدين لها المواطن بالولاء، الدولة المضادة فى مقابل الدولة القائمة التى لا يشعر المواطن أمامها بالانتماء ولا يدين لها بالولاء. هى دولة الشيطان أو الطاغوت، دولة الكفر والفسوق والعصيان، دولة فرعون وعاد وثمود. فتحرق المخازن والمتاحف بعد سرقتها ونهبها ويتحول المال العام إلى مال خاص، وتصبح الدولة مالا مستباحا ودما مسفوحا حتى تقع البقرة الحلوب ويتم تقسيم لحومها وشحومها للمستحقين العاملين عليها.

وطالت الرشاوى رجال القضاء وغالى المحامون فى الأجور ووقف الناس طويلا أمام المحاكم وفى ساحات القضاء أنتظارا لسنوات العذاب، النفقة للرضيع، والمعاش للأرمل، والميراث للمستحق، والأرض للفلاح، والمنزل للساكن. وقبل ذلك كان العذاب فى أقسام الشرطة ومع المحققين، الدولة هى الخصم والحكم، الداخل فيهامفقود والخارج منها مولود.

ويضاف إلى القانون الصورى البيروقراطية فى جهاز الدولة منذ الكاتب المصرى القديم حتى أرشيف القلعة وديوان الموظفين وإدارة المعاشات كثرت الإمضاءات والأوراق والطلبات لا لشيء سوى تضخم جهاز الدولة وعلاقة المأمور بالآمر والموظف بالرئيس. وتاه المواطن فى جهاز الدولة، وصاغ قانونه الخاص وعرف سبيله لقضاء الحاجات بالمعارف والرشاوى ونظام القرابة والجيرة وبما تبقى من شهامة ابن البلد.

وفى هذه الحالة يكون «تطبيق الشريعة الإسلامية» أفضل واعدل وأحق للناس فهى شريعة فورية تنبع من إيمان الناس وشريعة عدل فالله لا يظلم أحدا ولكن الناس انفسهم يظلمون، وشريعة ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والأحوال. «تطبيق الشريعة الإسلامية» إذن كشعار يعبر سلبا عن مطلب فعلى، هو تحرير الناس من ظلم القوانين الوضعية التى وضعها الناس توقا إلى قانون عادل يحقق لهم مصالحهم. هو نداء للرفض ومقاومة بالسلب، وتطهير للنفس من ظلم القوانين وطلب للخلاص. ولا يعلم المواطن أن الشريعة الإسلامية هى أولى بلفظ «الوضع» كما بين الشاطيء فى عرضه لأحكام الوضع فى باب الأحكام فى «الموافقات فى أصول الشريعة»، تقوم على تحليل الحكم فى العالم، السبب والشرط والمانع والعزيمة والرخصة، والصحة والبطلان، الشريعة الإسلامية موضوعة فى العالم ومبنية فيه بناء على العلل المادية وشروطها وموانعها وقدرات الإنسان وحسن نياته. فإذا وصفنا القانون المدنى بأنه قانون وضعى أعطيناه أكثر مما يستحق لانه لا يقوم على وضع بل يعبر عن هوى أو مصلحة للفرد أو جماعات للضغط أو للطبقات الاجتماعية. وإذا وصفنا الشريعة الإسلامية بأنها إلهية أى مجرد عن الإرادة الإلهية المتعالية أعطيناها أقل مما تستحق وصورنا الله وكأنه حاكم مطلق صاحب هوى لا تقوم شريعته على وضع مستقل فى العالم وتحقق مصالح الناس.

وقد يعنى الشعار إيجابا كما هو واضح فى السودان وفى شبه الجزيرة العربية وفى تصور الجماعات الإسلامية خارج الحكم تطبيق الحدود والعقوبات، قطع اليد والرجم والجلد وهى قوانين للردع. وهذا يعبر عن نفسية المضطهد المقموع الذى يوجه الشريعة ضد القامعين من ناحية وضد التسيب الاجتماعى والانهيار السياسى من ناحية أخرى. الشريعة هنا وسيلة للضبط الاجتماعى وليس للحراك الاجتماعى. وتقوم كل من الدولة والجماعات بالمزايدة على بعضها البعض فى تطبيق الحدود. فالغاية واحدة الضبط الاجتماعى والسيطرة السياسية والتخوين والردع بالقانون. ومازال يغيب عن كليهما معنى الشعار إيجابا. إيجاب الإيجاب وهو إعطاء الناس حقوقهم قبل مطالبتهم بواجباتهم. فللمواطن حق العمل والكسب والتأمين ضد البطالة والمسكن والمدرسة والمستشفى ضد العراء والجهل والمرض قبل أن تُقطع يد السارق. ومن هو السارق: من يأخذ حافظة النقود من جاره فى المواصلات العامة أو من يستولى على الملايين من عائدات النفط؟ لذلك وضع الفقهاء حد أدنى للسرقة. وللشباب حق الزواج المبكر والسكن والمهر والأثاث والقضاء على الإثارات الجنسية من الإعلانات فى أجهزة الإعلام قبل الرجم والجلد. إذا أخذ المواطن حقوقه طالبناه بواجباته. ومن هو الزانى؟ من لا يجد نكاحا حتى يغنيه الله من فضله أم تجار الرقيق الأبيض من الملوك والأمراء الذين مازالوا يعيشون فى عصر الجوارى والإماء وما ملكت الإيمان؟

**رابعا: تحليل شعار «الإسلام هو الحل» أو «الإسلام هو البديل».**

كما يعنى شعار «الإسلام هو الحل» «الإسلام هو البديل» تعثر الأيديولوجيات العلمانية للتحديث التى تم تجريبها فى المجتمعات الإسلامية منذ فجر النهضة العربية الحديثة.

فقد تم تجريب الليبرالية قبل الثورات العربية الأخيرة بعد صلتنا بالغرب، واعتبار الغرب نمطا للتحديث فى فكرنا الحديث عند كل تياراته الإصلاحية عند الأفغانى، والليبرالية عند الطهطاوى، والعلمية العلمانية عند شبلى شميل. وبالرغم من إنجازاتهما فيما يتعلق بتجربة الفكر وحرية الصحافة والنظم البرلمانية والتعددية الحزبية والدستور والتعليم وإنشاء الجامعات والحركة الوطنية وبدايات التصنيع إلا أنه قد تم نقدها وهدمها

والقضاء عليها بعد الثورات العربية الأخيرة ووصفها بأنها إقطاع ورأسمالية وفساد وتغريب وفشل فى حل القضية الوطنية، الاستقلال ووحدة وادى النيل. ومازلنا نعانى حتى الآن من تدمير النفس، غياب الحريات العامة والديمقراطية ونطوق إلى فجر النهضة العربية الحديثة وعصر التنوير الأول بما فيه من عيوب فقد بدت الآن مكاسبها أكثر من مخاسرها، وإيجابياتها أكثر من سلبياتها.

ثم جاءت الثورات العربية فى الخمسينات والستينات على أنها البديل لتضع مشروعا قوميا جديدا تشكل عاما وراء عام بناء على تجارب النضال الوطنى وعبر مساره خلال أربعة عقود من الزمان: بناء المجتمع الاشتراكى، التصنيع، حقوق العمال، الإصلاح الزراعى، مجانية التعليم، القطاع العام، التخطيط الاقتصادى، تحالف قوى الشعب العامل، ٥٠٪ من العمال والفلاحين فى مجلس الشعب، القومية العربية، عدم الانحياز، باندونج، الحياد الإيجابى، حركة تضامن الشعوب الآسيوية والأفريقية، مقاومة الصهيونية والاستعمار والذى يعرف الآن باسم الناصرية، وبعد اختفاء القيادة الوطنية وتبديلها بقيادة أخرى فى السبعينات والثمانينات انقلب المشروع القومى رأسا على عقب بالرغم من حرب أكتوبر ١٩٧٣ وتم تدميره كلية وإتهامه بأنه كان شيوعية وإلحادا وانغلاقا وتبعية للإتحاد السوفيتى ونظاما شموليا دكتاتوريا. وتحول إلى ثورة مضادة من داخل النظام نفسه وبنفس القيادات إلى تحالف مع الاستعمار واعتراف بالصهيونية، وتصفية للقطاع العام، وتخل عن الإصلاح الزراعى، وانتشار التعليم الخاص، وتأسيس الجامعات الخاصة. فالرأسمالية لم تعد جريمة وانقلب الشعار من «إرفع رأسك ياأخى فقد مضى عهد الاستعمار» إلى فيلا وعربة لكل مواطن وانتشرت البنوك الأجنبية تأخذ من المدخرات الوطنية أكثر مما تعطى. وفتح باب الاستيراد باسم الانفتاح، وعمت البضائع الاستهلاكية وقل الإنتاج. وإنعزلت مصر عن العرب وخرجت عن سياستها الوطنية الثابتة. وسلمت قيادتها إلى إسرائيل الكبرى وأمريكا، وخرجت من العرب مع معادلة النظام العالمى الجديد.

ثم اختلف الرفاق فى اليمن الجنوبى، واقتتلوا فى عدن باسم الماركسية التى تحطمت على حدود القبلية. ودخلت فى حلف مع حزب البعث فى سوريا والعراق، فبررت النظم

التسلطية وتخلت عن مبادئها الماركسية لحساب الحزب الحاكم. وأصبح رجالها هم النخبة الحاكمة يتمتعون بمزاياها لا فرق بين يسار ويمين، بين ماركسية ورأسمالية. وإنضوى البعض تحت كنف الإتحاد السوفييتى يأتمر بأمره، وأصبح جزءا من الشيوعية الدولية، ويطرح الكوسموبوليتانية وينسى الطرح الوطنى حتى بدوا وكأنهم تبع للغرب الثقافى باسم الشرق الشيوعى. عادوا الثقافة الوطنية، وقلدوا التجربة الأوروبية وكأننا المانيا وانجلترا وفرنسا إبان الثورة الصناعية فى القرن التاسع عشر، الدين أفيون الشعب وليس صرخة للمضطهدين، الدفاع عن حقوق العمال مع أن الأغلبية لدينا فلاحون. السلوك الشخصى للرفاق معاد للشريعة فى مجتمع مازالت القدوة الحسنة للقادة هى المدخل لقلوب الناس وحركة الجماهير. وبعد انهيار النظم الشيوعية فى اوروبا الشرقية ثم فى الإتحاد السوفيتى نفسه، إنهار المركز فضاقت الأطراف. إنهارت النظم الشمولية والفلسفات المادية الداروينية وإن بقيت الإشتراكية كمثل اعلى للشعوب. فشلت الوسائل وبقيت الغايات. وزادت شماتة الناس فى الشيوعية والإشتراكية وحجة الواقع فى النهاية أبلغ من حجة الفكر، فالعمل أصدق دليل على النظر.

وقامت نظم رجعية فى شبه الجزيرة العربية، وسطها وأطرافها باسم الإسلام، عقائد وشعائر وطقوس وعقوبات وحدود، الإسلام وسيلة للضبط الاجتماعى من أجل التغطية على نهب الثروات الطبيعية والاستيلاء على عائدات النفط، والتبعية للغرب لدرجة إستدعاء قوات التحالف لحل الخلافات العربية وتدمير العراق بالسلاح بحجة تحرير الكويت، وإفساد الحكام باسم العائلات المالكة، ومآسيهم فى تبديد الثروات والإنحلال الجنسى. نظم العصور الوسطى مازالت تحكم فى العصور الحديثة، ولم تجد بعض الجماعات الإسلامية بديلا من التعاون مع هذا الإسلام المحافظ نظرا للرصيد التاريخى المشترك بينها. ولقد عاش بعض الإخوان فى عصر الاضطهاد فى مصر فى شبه الجزيرة العربية، وكونوا الثروات هناك فى بلاد النفط وأصبحوا حلقة الوصل بين السعودية والجماعات الإسلامية.

بم يؤمن الشباب؟ وبأى من التجارب الأربعة تؤمن الناس فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة: الليبرالية أو القومية أو الماركسية أو الإسلام الرجعى المحافظ المتعاون مع

الاستعمار والذى يُعد نفسه للتجارة مع الصهيونية فى المحادثات المتعددة الأطراف؟ لقد 'لغى بعضها بعضا بمنطق الفرقة الناجية. وبنفس منطق الاستبعاد وتقدم الجماعة الإسلامية نفسها الآن على أنها الحل أو البديل عن الأيديولوجيات العلمانية للتحديث وعن الإسلام «السعودى» وإن كان هواها مع النظم المحافظة فى شبه الجزيرة العربية ليس فقط لإشتراكهما فى رصيد المحافظة التاريخية بل فى المصالح المشتركة، القضاءعلى ما تبقى من الأيديولوجيات العلمانية للتحديث.

## خامسا: إنهيار المشروع القومى العربى الحديث

ومنذ أكثر من مائتى عام تكون المشروع القومى العربى الحديث وتلاقت عليه التيارات الفكرية الرئيسية الثلاثة منذ فجر النهضة العربية: التيار الإصلاحى والتيار الليبرالى والتيار العلمانى. ويتكون هذا المشروع من أهداف سبعة:

١ – تحرير الأرض من الاحتلال والغزو ومقاومة الاستعمار والصهيونية كما حاول الأفغانى.

٢ – تحزير المواطن من القهر والاستبداد كما عرض الكواكبى فى «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»

٣ – العدالة الاجتماعية وإعادة توزيع الدخل بما يحقق أكبر قدر يمكن من المساواة بين الأغنياءوالفقراء كما بين سيد قطب فى «العدالة الاجتماعية فى الإسلام» و «معركة الإسلام والرأسمالية».

٤ – وحدة الأمة ضد التجزئة والقبلية والعرقية من أجل الوحدة العربية كما هو الحال عندالقوميين أو الوحدة الإسلامية كما ينادى بها الإسلاميون.

٥ – إثبات الهوية ضد التغريب والتبعية، وضع الأنا فى مقابل الآخر كما هو الحال منذ «تخليص الإبريز» للطهطاوى حتى «علم الاستغراب».

٦ – التنمية المستقلة والاعتماد على الذات والسيطرة على قوانين الطبيعة واستثمار الموارد الطبيعية كما بان ذلك فى التيار العلمى العلمانى منذ شلبى شميل فى «فلسفة النشوء والإرتقاء» حتى «التطور اللامتكافىء» و «فك الارتباط» لسمير أمين.

٧ – حشد الجماهير وتجنيد الناس حتى يتحول الكم إلى كيف ضد اللامبالاة والحياد والفتور كما عرض الكواكبى فى «أم القرى». وبعد مائتى عام من تكوين المشروع القومى الحديث إنهار فى جيلنا فبالنسبة إلى تحرير الأرض أُحتلت مزيد من الأراضى، فلسطين كلها، وأجزاء من سوريا ولبنان. وإسرائيل الكبرى على الأبواب بعد الهجرات السوفيتية الأخيرة والاستيلاء على مصادر المياه وتهجير الفلسطينيين. ثم غزو جنوب لبنان وحصار بيروت وقمع الإنتفاضة وإغتيال العلماء وحرق منبر المسجد الأقصى واحتلت القدس وحرمت الصلاة فى المسجد الأقصى مما أثار الجماعة الإسلامية لهتاف: «من سيعيد القدس سوانا»، «إن الأقصى ينادينا»، وضرب المفاعل النووى فى العراق، وضربت المقاومة الفلسطينية فى تونس، وأُغتيل أبو جهاد وأصبحت إسرائيل كالعصى الغليظة تعيد العرب إلى بيت الطاعة!

وبالنسبة إلى تحرير المواطن زاد القهر، وامتلأت السجون، وغصت المعتقلات بخصوم النظم السياسية فى كل البلدان العربية والإسلامية، وأُنتهكت حقوق الإنسان، وساد الرأى الواحد عقيدة الفرقة الناجية، سياسات الحزب الحاكم. وضعفت المعارضة، وسنت القوانين الإستثنائية المكبلة للحريات، القوانين السيئة السمعة، قوانين الطوارىء والاشتباه والعيب، وشكلت المحاكم العسكرية، وأتت لجان الأمم المتحدة لفحص انتهاكات حقوق الإنسان فى المجتمعات العربية فأتينا فى الصف الأول. ولم تجد الجمعيات العربية أو القطرية أى مقر لها داخل الوطن العربى. ومازالت غير شرعية مهددة بالحل.

وبالنسبة إلى الفقر والغنى إزداد فقر الفقراء وزاد غنى الأغنياء، وعظمت المسافة بين الأغنياء والفقراء، فأغنى أغنياء الأمة السلاطين والأمراء والملوك منا وأفقر فقراء الأمة الذين يموتون جوعا وقحطا منا ايضا. ساء توزيع الدخل بين من يملكون ولا يعملون وبين من يعملون ولا يملكون. عم الظلم الاجتماعى وإنتشر سكان المقابر وساد الفقر والضنك ونام الناس على الأرصفة وافترشوا العراء وخرجت الجامعات الإسلامية من أفقر الأحياء، إمبابة والزاوية الحمراء والوراق وزينهم، تجد الغنى فى ملك الدنيا والآخرة معاً والثورة على من يمتلكون حطام الدنيا. وظهرت صورة العربى القبيح فى لندن الذى يشترى أدوارا بأكملها من المتاجر الكبرى يوم الأحد بأسعار مضاعفة ودون أن يرى البضائع إلا بعد شحنها فى قصوره فى قلب الصحراء.

وفيما يتعلق بوحدة الأمة تفرقت الأمة شيعا وأحزابا. واشتدت هذه النزعات الطائفية القبلية والنعرات القبلية والعشائرية، ونشبت الحروب الأهلية، وسفك دماء بعضهم البعض، وتنازعوا على الحدود وغزوا بعضهم البعض، واستعانوا بالأجنبى على بعضهم البعض يزداد فيهم تقتيلا، لا فرق بين غاصب ومغتصب. وأنتشرت البحوث حول الأقليات فى العالم العربى. وشككت الدول القطرية فى القومية العربية. عاش الأمير وعاشت الدولة القطرية، وسقطت القومية العربية على أسنة الرماح. قطر يغزو قطرا، وقطر يستدعى قوات التحالف الغربى ضد قطر، تتحول المنطقة كلها إلى دولة طائفية، شيعة وسنة ودروز، إسلامية وقبطية، والى نعرات عرقية، عرب وعجم وبربر، حتى تصبح إسرائيل هى الدولة الطائفية العرقية الكبرى، الدولة اليهودية فى المنطقة فترث القومية العربية، وتتم المقاطعات بين الأقطار العربية، ويسحب السفراء، وتشتد الخصومات وحرب الإذاعات، وتكثر التصريحات على موائد الأجنبى لنقد العرب والمسلمين المخالفين فى الرأى إستجداءاً للمعونات وإستعدادا لتحالف غربى جديد ضد الذين لا يسايرون النظام العالمى الجديد والسوق الشرق أوسطية، ومركزها إسرائيل وأمريكا ومصر وتركيا، أصبح الصديق عدوا والعدو صديقا. وأصبحنا أشداء بيننا رحماء على الكفار!

وفيما يتعلق بإثبات الهوية ضاعت الهوية، وعم التخريب فىَ أساليب الحياة فى الفكر والعمل، فى الثقافة والسلوك وأصبحت أسامينا «محمد موتورز»، «منصور شيفورليه». ونذهب إلى محلات «تيك أواى»، «كانتاكى فراى تشيكن». ونشأ الإسلام التجارى فى محلات «حجابكو»، «إسلامكو»، ومحلات التنظيف «تنظيفكو» وبدلا من «شروق من الغرب» نشأ رد الفعل الطبيعى «ظلام من الغرب».

وفيما يتعلق بالتنمية المستقلة إزدادت تبعية الأمة على الخارج فى غذائها وكسائها وسلاحها وثقافتها، ٧٠٪ من غذاء مصر يأتى من الخارج. ثم إرتهان الإرادة الوطنية بالقمح. وأشهر سلاح التجويع. وتم الاعتماد على عدو الأمس لحل القضايا الوطنية. وقيل أن ٩٩٪ من أوراق اللعبة فى ايدى الولايات المتحدة الأمريكية، وضرورة تحييد العدو. ولتحرير الكويت تم تدمير العراق، ودخل أكثر من نصف العرب مع قوات التحالف الغربى لقتل الأخ لأخيه. وتتم المباحثات فى مدريد عام سقوط غرناطة ثم فى واشنطن

مركز النظام العالمى الجديد الذى لا مكان للعرب والمسلمين فيه حتى بلا طاقة أو ثروة أو أسواق أو عمالة ماداموا فقدوا دورهم فى التاريخ.

وفيما يتعلق بحشد الجماهير تحولت الجماهير إلى السلبية المطلقة. ولم تعد تهتم بشىء مهما حدث لها. تعودت على الإهانة. تبحث عن لقمة العيش، وتجرى وراء الخبز دون كرامة. ولم تستطع هبات الخبز فى مصر والمغرب وتونس والجزائر والأردن أن تتحول إلى ثورات شعبية قادرة على تغيير نظام الحكم. ولو دخلت إسرائيل عمان ودمشق والقاهرة لما تحرك أحد. ولو استولت على الحرم المكى كما استولت على المسجد الأقصى لما إعترض أحد. وهنا تبدو الجماعة الإسلامية بارقة أمل بقدرتها على حشد الناس، والنزول فى الشارع وتحريك الجامعات وتثوير المساجد، وتكوين الخلايا النشطة للإعتراض والغضب والتمرد والثورة على الأوضاع.

**سادسا: نقد الخطاب الدينى**

وخطاب الجماعات الإسلامية رد فعل على الخطاب الدينى المعاصر، السائد فى مؤسسات الدولة وهو الخطاب الدينى الرسمى للمؤسسة الدينية الرسمية. الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، مشيخة الطرق الصوفية، دار الإفتاء المصرية والذى يصوغه فقهاء السلطان وفقهاء الحيض والنفاس. وهو الخطاب الرسمى أيضا فى أجهزة الإعلام الذى هو أيضا تحت سيطرة الدولة المؤسسة الدينية وأجهزة الإعلام كلاهما جهازان لبسط سلطان الدولة. هو خطاب رسمى، يدعو إلى سياسات الدولة ولا يتعرض لما تعم به البلوى من قضايا الحرب والسلام، والغنى والفقر، والحرية والقهر، والوحدة والتجزئة، والاستقلال والتبعية، والهوية والتغريب، وفتور الناس وثورتهم تسوده العقائد والشعائر والتصوف كما يبدو فى «حديث الروح» وفى أحاديث الجمعة. لا يمس حياة الناس بدعوى لا سياسة فى الدين ولا دين فى السياسة، وهو فى نفس الوقت خطاب سياسى مقنع لانه يبعد الدين عن الحياة العامة ويجعله قاصرا على علاقة الإنسان بينه وبين ربه وكان الإسلام بوذية أو هندوكية أو مسيحية. «حديث الروح» كل يوم قبل التاسعة مساء إلا خمس دقائق قبل نشرة الأخبار الرئيسية فى البلاد يغرق المواطن فى عالم من الروحانيات ثم يصطدم بعد ذلك بمذابح المسلمين فى البوسنة والهرسك وقتل الإسرائيليين لأطفال الانتفاضة، وكأن حديث

الروح حقنة مخدر القصد منها تغييب المواطن عن وعيه السياسى والاجتماعى والوطنى. ونفسير القرآن كل أسبوع بعد صلاة الجمعة تفسيرا لغويا بلاغيا تمثيليا بحيث يبدو الله فى حديثه حكيما مثل ابن البلد يجعل الوحى مجرد لعبة لغوية ومعركة كلامية و «حداقة» شعبية، ويبرر صاحبه غلاء الأسعار فى يناير ١٩٧٧ الذى كان سبب الهبة الشعبية بأنه مثل الدواء المر الضرورى لتصليح مسار الاقتصاد. ويسجد لله شكرا على هزيمة ١٩٦٧ مضحيا بالوطن من أجل النظام. ويدافع عن التدخل الأمريكى فى الخليج لتدمير العراق باسم تحريرالكويت. وآخر ينادى «أرحنا بها يابوش». وثالث يبكى فى بغداد قبل الغزو العراقى للكويت ويدعو قائد مسيرة الأمة لتدمير إسرائيل كلها وليس فقط نصفها ثم يعود بعد الغزو إلى القاهرة سعوديا مدافعا عن الغزو الامريكى. ورابع يبكى على حال الأمة فى بغداد قبل الغزو العراقى للكويت ويدعو الشعوب الإسلامية للتضامن مع بغداد ضد واشنطن وفى القاهرة يدعو قوات التحالف الغربى إلى تدمير العراق الظالم حاكمه بعد أن كان قائد المسيرة المظفر أما خطب الجمعة فى المساجد فلا تقول شيئا، وتدعو إلى أركان الإسلام الخمسة وتعلم الناس نواقض الوضوء أو تخبرهم بنعيم الجنة وبعذاب النار، والناس يسرحون بعقولهم فى همومـ حياتهم اليومية، فى مآسيهم وضنكهم وفى حاضرهم ومستقبلهم. لذلك حرمت الجماعة الإسلامية الصلاة فى مساجد الدولة لنفاق الأئمة، وتبعيتهم للدولة وأقامت مساجدها الأهلية لتعلن فيها كلمة الحق فتحاصرها الجند، وينهال الرصاص على المصلين. ويطلب شكرى مصطفى أثناء محاكمته أن يحاور رجال الأزهر الشريف فيرفضون جميعا خوفا من رؤيتهم لأنفسهم باعتبارهم فقهاء السلطان وعلماء النخاسة وحلق عانة الميت فى برامج «نور على نور».

والخطاب الثانى هو الخطاب العلمانى، الليبرالى أو القومى أو الماركسى، وهى الأنظمة التى حكمت ومازالت تحكم الوطن العربى. هو خطاب غربى فى مجمله، تابع للثقافة الغربية. يعادى الخطاب الإسلامى ويضع الوافد بديلا عن الموروث،ويجعل ثقافة الآخر ضد ثقافة الأنا. يأخذ بالنموذج الغربى نمطا للتحديث، وينكر خصوصية الشعوب والمجتمعات. هو خطاب مقلد للغرب وناقل عنه وتنهم الخطاب السلفى المضاد بالتقليد والنقل من القدماء، تقليدا بتقليد، ونقلا بنقل، ولا فضل لأحد الفريقين على الآخر. يقف من التراث موقف الرفض، ويأخذ نموذج القطيعة بين القديم والجديد، فلكل عصر ثقافته.

ولما كانت ثقافة العصر هى الثقافة العقلانية العلمية الإنسانية كانت ثقافة كل الشعوب الراغبة فى التقدم والنهضة. وكل محاولة لنقل القديم إلى الجديد، وإعادة بناء القديم طبقا لحاجات العصر هى محاولات توفيقية تلفيقية بين ضدين، تخشى الحسم والاختيار بين بلدين متناقضين لا يلتقيان، لا يفرق بين الخطاب الإسلامى المحافظ والخطاب الإسلامى المستنير.

كلاهما خطاب واحد. إنما توزيع الأدوار بين الاستراتيجية والتكتيك. الخطاب السلفى استراتيجية والخطاب الإسلامى المستنير تكتيك. ولا ضير أن تفسح الدولة أجهزة الإعلام فيها إلى الخطاب العلمانى ليهاجم الخطاب السلفى، استعمالا لفريق ضد فريق ما دامت المصالح الآنية واحدة. وكان من الطبيعى أن يرفض الخطاب السلفى الخطاب العلمانى. يتهم الليبرالى بالعمالة للغرب، والقومى بالعنصرية والعرقية والماركسية بالمادية والإلحاد.

والخطاب الثالث هو خطاب الأحزاب الحاكمة، الخطاب السياسى الذى يقوم على إخفاء الحقائق والتمويه على الناس والكذب الصريح. هو خطاب مناسبات، تابع لإرادة الحاكم. وقد يتغير تغيرا جذريا، ويتحول مائة وعشرين درجة بين يوم وليلة مع إيران والسعودية أو أمريكا وإسرائيل. يحدد معالمه فرد واحد هو الحاكم، ورؤية واحدة هى رؤية النظام السياسى. هو خطاب كاذب لا يسمعه أحد لان الناس تعرف الحقائق من محطات الإذاعات الأجنبية حتى دان ولاؤها الإعلامى للخارج، وانفصل عن الداخل الذى تراقبه أمريكا والسعودية، أمريكا فى السياسة، والسعودية فى الدين، دفاعا عن السلطتين القائمتين السياسية. وحتى يصبح خطابا محبوبا للجماهير يتحول إلى خطاب إعلامى عن طريق الإعلانات التى تركز على الجنس والخلاعة والرقص بما فى ذلك الإعلان عن المبيدات الحشرية والسموم القاتلة! وذاعت شهرة الإعلانات على الخطاب السياسى الرسمى، وراجت بضاعة فتيات الإعلانات عند الزوار العرب. تعقبها المسلسلات التلفزيونية التى تربط المواطن بالشهور أمام الشاشات الصغيرة، مصرية أو أمريكية فيجد المواطن فى المسلسل المصرى تفريجا عن مآسيه، وفى المسلسل الأمريكى تسلية له وانبهارا بالتحرر الغربى وبحياة الغربيين تعويضا عن كبته وحرمانه ومفاهيم الحلال والحرام.

الخطاب السياسى للحزب الحاكم خطاب فارغ من أى مضمون، إنشائى يعتمد على البلاغة وعلى أن اللغة نسق مستقل بذاته وليست أداة للتعبير عن المعانى، خطاب

مناسبات قومية ثورة ٢٣ يوليو، ٦ أكتوبر.. ألخ يُمجد فى إنجازات الحزب مدعما بالإحصائيات الكاذبة أو المقروءة قراءة واحدة. ولا يكاد يذكر شيئا عن مأساة الحاضر، يعد بتجاوز عُنق الزجاجة عما قريب. ويبدو أن عُنق الزجاجة طويل للغاية لم نتجاوزه بعد منذ عقدين من الزمان لا يستمع إليه أحد إلا رجالات الحزب الحاكم. ولا يؤثر فى أحد، حاكما أو محكوما. ولا ينطوى على أحد عدوا أو صديقا. هو الخطاب الذى يدخل من اذن ويخرج من الأذن الأخرى، كلام الجرائد، والاستهلاك المحلى ورقة التوت بين الحاكم والمحكوم.

### سابعا: «المحافظــــة» التاريخيــــة

وينحو الخطاب السلفى بطبيعة الحال نحو السلفية والمحافظة باعتبارها تيارا تاريخيا نشأ منذ ألف عام منذ نقد الغزالى العلوم العقلية وقضائه على التعددية، وتجريحه لجميع قوى المعارضة، المعتزلة والشيعة والخوارج، دفاعا عن الدولة القوية، دولة نظام الملك. فأعطى الحاكم أيديولوجية السلطة، والعقيدة الأشعرية. وأعطى الجماهير أيديولوجية الطاعة، التصوف. الحاكم مثل الله، عالم، قادر، حى، سميع، بصير، متكلم، مريد، وللشعب الصبر والتوكل والرضا والقناعة والزهد والخوف والخشية والرهبة.

ثم حاول الإصلاح الدينى منذ الأفغانى إحياء العقائد فى قلوب الناس وتثوير الدين ونبذ القضاء والقدر وإكتشاف قوانين التاريخ الإسلامى فى مواجهة الاستعمار فى الخارج والقهر فى الداخل. وبعد فشل الثورة العرابية فى ١٨٨٢ أرتد الإصلاح الدينى محافظا إلى النصف عند محمد عبده الذى آثر المصرية على الجامعة الإسلامية والتدرج على الثورة والتربية والتعليم على الإنقلاب وإصلاح اللغة العربية والمحاكم الشرعية على الاستيلاء على السلطة السياسية «لعن الله ساس ويسوس». ومع ذلك قامت ثورة ١٩١٩، وأُعلن دستور ١٩٢٣ وقاد سعد زغلول تلميذ محمد عبده مسيرة النضال الوطنى. ولكن بعد نجاح الثورة الكمالية فى تركيا فى ١٩٢٣ إرتدت الحركة الإصلاحية من جديد إلى المحافظة نصفا آخر عند رشيد رضا. وبدأ الخطاب الإصلاحى سلفيا تمتد جذوره إلى محمد بن عبدالوهاب ومن ورائه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومن ورائهما أحمد بن حنبل. ثم حاول حسن البنا إحياء الخطاب الإصلاحى من جديد ورد الحياة له بإسلام وطنى بسيط بجمع

بين النظر والعمل. الإسلام عقيدة وشريعة، مصحف وسيف فرسان بالنهار رهبان بالليل. وحقق حلم الأفغانى فى تكوين حزب ثورى فى جماعة الإخوان المسلمين التى كانت تنافس الوفد والماركسيين فى الشعبى وإلتفاف الجماهير حولها وفى تمثيل الحركة الوطنية فى الأربعينات.

وبالرغم من مقتل حسن البنا فى فبراير ١٩٤٩ إستطاع الإخوان أن يكونوا أحد الروافد الرئيسية لحركة الضباط الأحرار التى قامت بالثورة فى ١٩٥٢. وبعد دخول سيد قطب الجماعة ذاعت أفكار «العدالة الاجتماعية فى الإسلام»، «معركة الإسلام والرأسمالية»، «السلام العالمى والإسلام» كما كان يبشر بظهور يسار إسلامى جديد لم يظهر إلا بعد ذلك بربع قرن من الزمان فى ١٩٨٠. وبعد الصراع على السلطة بين الإخوان والثورة فى ١٩٥٤ خسر الإخوان، ودخلوا السجون والمعتقلات. فخرج فكر جديد يمثله «معالم فى الطريق» يقوم على تكفير المجتمع واستحالة المصالحة بين الله والطاغوت، بين الإيمان والكفر، بين الإسلام والجاهلية، بين الحق والباطل. ولا يمكن لطرف أن يبقى إلا بالقضاء على الطرف الآخر. ويقوم جيل قرآنى فريد تحت شعار «لا إله إلا الله» بتدمير النظم القائمة من الأساس حتى يبدأ النظام الإسلامى الجديد ليخلص العالم، ومازال«معالم فى الطريق» هو المولد الأول لفكر الجماعات لأنه مازال يعبر عن نفسية الجماعات المضطهدة.

وتتجلى الحافظة التاريخية فى الفكر الدينى فى الفكر الدينى الموروث الذى مازال يعطى القيمة للقمة على القاعدة، لله على العامل، وللراعى على الرعية، وللنص على الواقع. وللأصل على الفرع، وللرجل على المرأة فى ثنائية متصارعة متضادة فى محور رأسى يسيطر فيها الأعلى على الأدنى. وهى نفس البنية التى تقوم عليها الدولة، الحاكم والمحكوم. ومن هنا أتى الصراع بين قمتين. رئاسة الدولة ورئاسة الجماعات. رئيس الدولة وأمير الجماعة. ومازال القول المأثور عند كل من الفريقين يؤثر فى النفوس «إن الله يزعن بالسلطان مالا يزعن بالقرآن». فلا يتغير شىء فى الواقع إن لم تتغير السلطة السياسية أولا. ومن هنا أتت الحاكمية لله، تطبيق الشريعة، تنفيذ الحدود. ولما كانت هذه الثنائية متضادة لا يمكن المصالحة بين أحد طرفيها ظهر حول الكل ولا شىء، هدم

طرف من أجل بناء الطرف الآخر. غاب الحوار، وساد التعصب، وسادت الحجة النقلية الحاسمة حجة السلطة وليست حجة العقل. وازدادت قيمة الشعائر والطقوس التى تعلن للناس فى الخارج عن وجود الشريعة، جهاز إعلام جديد ونقاط جذب للشباب من أجل المفاصلة مفاصلة المؤمن للكافر. فان بدأ الاضطهاد، تتحول الحركة الإسلامية إلى حركة سرية لتناضل من تحت الأرض حتى تقضى على الدولة الظالمة وتقتلع الفساد فى الأرض من الجذور. ولا توجد الحافظة التاريخية فى الجماعات الإسلامية وحدها بل فى الدولة ذاتها وفى كل القوى المعارضة وفى بنية الحياة الاجتماعية والثقافية فالكل ينهل من موروث ثقافى واحد. الدولة أيضاً هرمية فرعونية رئاسية كإمارة الجماعات، وأحزاب المعارضة أيضا رئاسية إمارية سلطوية تأتمر بأمر الضابط الحر أو الباشا أو الحرس القديم الكل نصى، الدولة من خطب الرئيس وتوجهاته وأحزاب المعارضة من أقوال رؤساء الأحزاب ومذكراتهم والجماعة الإسلامية من الكتاب والسنة وأمراء الجماعة، الكل يبغى السلطة لأنه أحق بها من الآخر، الدولة والمعارضة والجماعات فكل فريق يعتبر نفسه الفرقة الناجية.

**ثامنا: نفى الآخر وإثبات الأنا**

وتزداد عدواة الغرب للعرب والمسلمين ليست فقط من خلال استمرار تشويه صورتهم فى أجهزة الإعلام وفى كتابات المستشرقين وفى العلوم الاجتماعية خاصة الاجتماع والانثروبولوجيا السياسية التى ورثت الاستشراق بل أيضا بالعدوان المباشر: تدمير العراق، حصار ليبيا، مذابح المسلمين فى البوسنة والهرسك، إحتلال الصومال، حتى إستولى الغرب على منابع النفط، مصادر الثروة العربية والتحكم فى أسعاره، وفرض ضريبة الكربون عليه التى تعادل سعره وحمايته للبيئة، وبيعه وهو مازال مخزونا فى الأرض رهينة فى أيدى الدول والشركات الأجنبية، ووضع عائدات النفط فى البنوك الأجنبية واستثمارها فى البلاد الأوروبية. وتدمير السلاح العربى فى حربى الخليج الأولى والثانية.

لقد إختفت المنظومة الإشتراكية القطب الثانى فى نظام العالم القديم. وورثة العرب والمسلمون يجد فيهم الغرب العدو الجديد، ويخطط لنظام شرق أوسطى جديد يكون العرب

فيه القوم التُبع. وتكون القيادة المحلية فيه لإسرائيل وتركيا، والقيادة العالمية للولايات المتحدة الأمريكية، بعد أن تخلت مصر عن دورها القيادى فى المنطقة ولم يجد العرب إلا الإستسلام.

لقد ضلت النظم القومية طريقها بعد الغزو العراقى فى الكويت، ودخول سوريا فى محادثات السلام. وإختفت الأحزاب الماركسية العربية بإختفاء الإتحاد السوفيتى. وقضينا على الليبرالية بأنفسنا باسم القومية العربية ثم قضت هى على نفسها بمعاداتها للإشتراكية ودخولها فى الانفتاح الاقتصادى. لم تبق إلا الجماعات الإسلامية كحركات احتجاج مازالت ترفض وجود إسرائيل وتعادى الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية وتقاوم صنوف القهر والعدوان وتستأنف المشروع القومى العربى الحديث، وتقيله من عثرته، فتنسب، الناس إليها كطوق النجاح للحفاظ على ما تبقى من كرامة دافعت عنها الأجيال الماضية.

وفى نفس الوقت الذى يتم فيه رفض الآخر يتم أيضا إثبات الأنا. فبعد نجاح الثورة الإسلامية فى إيران فى فبراير ١٩٧٩ بالرغم مما حدث لها بعد ذلك من انفصال العلمانيين والمجاهدين عن مسيرة الثورة، ونجاح الثورة الأفغانية فى ١٩٩٢ بالرغم مما حدث لها من شقاق وتقاتل بين فصائل المقاومة بدا السلاح ناجحا فى الأرض، قادرا على قلب نظام الطغيان والقهر والتبعية للقرب مثل نظام الشاه، وقادرا على إسقاط نظام القهر والطغيان التابع للشرق مثل نظم داود وحفيظ الله ونجيب الله وكارمل. فقد أعطت هذه الانتصارات ثقة للحركة الإسلامية بنفسها بإمكانية النجاح فى طريق الكفاح المسلح ضد أنظمة القهر والعمالة.

وقد نجحت الحركة الإسلامية أيضا، بصرف النظر عن الاختلاف والاتفاق معها فكرا وممارسة فى السودان، بانقلاب عسكرى سيطر عليه الإسلاميون. ونجحت فى الجزائر بقبولها الإحتكام إلى صناديق الاقتراع وحصولها على أغلبية أصوات الناخبين أولا إنقلاب الدولة عليها بدعوة الحرص على الديمقراطية ضد أعدائها. وفى حالة انتخابات حرة فى تونس تأخذ الحركة الإسلامية، حزب النهضة ٧٠٪ من أصوات الناخبين، وفى مصر تأخذ ٤٠٪ فى مقابل ٣٠٪ للوفد، ٢٠٪ للناصرين، ١٠٪ للمستقلين،

وفى الأردن، قبلت الحركة الإسلامية الدخول فى المسيرة الديمقراطية ولديها ثلث الأعضاء فى مجلس النواب. وإنقسمت المؤسسة الدينية فى شبه الجزيرة العربية على نفسها بعد التدخل الأمريكى فى الخليج واستدعاء قوات التحالف الغربى وتدمير العراق باسم تحرير الكويت.

وقويت حركات تحرير شبه الجزيرة العربية، إسلامية أو علمانية تُعطى صورة لما يمكن أن يكون عليه نظام المستقبل. ويبزغ الإسلام المستنير حثيثا فى مصر وتونس والأردن معلنا عن إمكانية إقامة الجسور بين الفريقين المتخاصمين، الإسلاميين والعلمانيين، وتكوين جبهة وطنية موحدة تحمل المشروع القومى العربى الإسلامى من جديد.

وإنتشر الإسلام فى أوروبا وآسيا كما وكيفا حتى أصبح يشكل فى أوروبا الديانة الثانية بعد المسيحية، وفى أمريكا الديانة الثالثة بعد المسيحية واليهودية. وقامت الجمهوريات الإسلامية الجديدة فى أواسط آسيا تعلن عن قدوم الإسلام الآسيوى. وتدخل فى حلف واسع مع تركيا وإيران وأفغانستان وباكستان والحركات الإسلامية فى العالم العربى من خلال «العرب الأفغان» على الرغم من مقاومة الأنظمة فى العالم العربى لهم وإيثارها التبعية لإسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية.

إن الصحوة الإسلامية ظاهرة تاريخية بناء على قانون تاريخى. فقد بدأ الإسلام منذ أربعة عشر قرنا. وقام بحضارته فى عصره الذهبى فى القرون السبعة الأولى، وبلغت ذروتها فى القرن الرابع الهجرى عصر المتنبى والبيرونى. أبدعت فيها شتى العلوم العقلية والعقلية النقلية والنقلية التى تحن إليها الجماعات الإسلامية حاليا مثل كل حركة أصولية تعود إلى الوراء، وترى تقدمها ونموذجها فى العودة إليه. وقد أرخ ابن خلدون لهذه الفترة فى مقدمته الشهيرة محاولا معرفة سبب تقدم العرب وسبب إنهيارهم فى نظرية الإنتقال من البدو إلى الحضر وفقدان العصبية. وبالتالى لا سبيل إلى التقدم من جديد إلا بالعودة من الحضر إلى البداوة، عودا إلى الأصول وتقوم الجماعات الإسلامية بتحقيق هذا المطلب.

ثم تلت القرون السبعة الأولى قرون سبعة تالية، عصر الشروح والملخصات، لم تعد الحضارة تبدع بالعقل بل تدون بالذاكرة لحفظ التراث بعد هجمات الصليبيين من الغرب، والتتار والمغول من الشرق. وقامت مصر فى العصر المملوكى بهذا الحفظ فى الموسوعات الكبرى التى تقوم الجماعات بقراءتها، عصر ابن تيمية وابن القيم.

وفى آخر قرنين من هذه الفترة، بدأت الحركة الإصلاحية الحديثة تحاول تجديد الحضارة الإسلامية فى عصر ذهبى ثان لقرون سبعة جديدة قادمة، تعود إلى الأصول فيما سمى بالحركة السلفية المعاصرة منذ محمد بن عبدالوهاب. وبالرغم من «كبوة الإصلاح» جيلا وراء جيل منذ الأفغانى حتى الجماعات الإسلامية لظروف خاصة فشل العرابيين فى ١٨٨٢، والثورة الكمالية فى تركيا، والصدام بين الإخوان والثورة ١٩٥٤ حتى أصبحت النهايات غير البدايات والنتائج غير المقدمات إلا أن قوة الحركة الإسلامية وشدتها يوما بعد يوم بحيث أصبحت المحاول الأول للأنظمة السياسية القائمة تجعلها قوة تاريخية.

فالإسلام قادم وليس غاربا على عكس حديث الغرباء المشهور «جاء الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء من أمتى». الإسلام منتصر وليس مهزوما، متقدم وليس متراجعا، فى هجوم وليس فى دفاع. وتلك روح مقدمة «الفريضة الغائبة» لفكر الجهاد.

### تاسعا: العنف والعنف المضاد

ليس العنف هو ما يبدو على السطح من المقهور إذا ما ألقى قنبلة أو أطلق رصاصة فهذا هو العنف المضاد. إنما العنف هو العنف الباطن من القاهر الذى يمارسه على الدوام حتى يفجر العنف المضاد. فالجماعة الإسلامية مطاردة مهمشة، مطالبة من قوة الأمن وأجهزة الشرطة، مستجوبة، موضع سخرية منها فى لباسها وجلبابها وذقونها وسبحها وعلاقاتها الاجتماعية. وليس لها حق فى الإعتراض أو الرد فى جريدة يومية أو مجلة أسبوعية أو شهرية أو برنامج تلفزيونى أو إذاعى. والمساجد محاصرة، والأئمة مراقبون هذا العنف اللامرئى هو سبب العنف المرئى. ليس العنف هو العنف العضلى، أو إستعمال

القوة المادية، ولكنه قد يكون العنف الإجتماعى الذى يقضى على حرية الاختيار وعلى الوجود الإنسانى ذاته. فالنظامان السياسى والاجتماعى مفروضان على الناس. لم يتم اختيارهما طوعا بالرغم من مظاهر الديمقراطية والانتخابات المزورة ودخول الدولة كطرف فيها ضد المعارضة لإنجاح الحزب الحاكم. النظام الاقتصادى لم يختره الناس، سياسة الأجور، الأسعار، إيجار المساكن، مصاريف المدارس، أعباء الحياة، كل ذلك مفروض قسرا، والنظام الإعلامى لم يختره الناس، يفرض عليهم نوع الأخبار والمواقف السياسية للدولة: الانفتاح الاقتصادى، معاداة السودان وإيران، مخاصمة الحركة الإسلامية، الدخول مع قوى التحالف الغربى ضد العراق، الموافقة على حصار ليبيا، الاستسلام لضغوط البنك الدولى. يشعر المواطن انه لا حرية له فى اختيار النظام الذى يعيش فيه مقهور من الصباح حتى المساء. ولا تمتص غضبة أحزاب المعارضة الضعيفة التى نشأت بقرار من الدولة وتحت رعايتها ورقابتها. فلا يجد أمامه إلا الجماعات الإسلامية كقناة للاحتجاج، يجد حريته فيها، وصدقه مع النفس بإنتسابه إليها، طموحه إلى الشهادة وإثبات الذات بعد أن همشه المجتمع وجعله مجرد معدة تستهلك وليس إرادة تختار.

ويتوجه العنف المضاد إلى رموز الدولة. فليس المقصود بالإغتيالات الأشخاص، فهم أبرياء، ولكن رموز الدولة الصورية: القبعة والنجمة والبذلة والمبنى والكنيسة من أجل القضاء على هيبتها موضوعيا، تفريق شحنة الغضب منها والحقد عليها من نفوس الجماعات ذاتيا. وتشمل رموز الدولة رئيس الدولة، رئيس مجلس الشعب، مدير الأمن، كبار المسؤولين، رجال الشرطة أو المتعاونين معها من مفكرى السلطة وفقهاء السلطان. تهدف الجماعات إلى النيل من مواطن الضعف فى الدولة أقباط مصر حتى تبدو الدولة عاجزة عن الدفاع عن مواطنيها. كما تهدف إلى ضرب السياحة حتى تنهار الدولة اقتصاديا. فدخل مصر من السياحة يكاد يقترب من دخلها من قناة السويس ومن حجم المساعدات الأمريكية لمصر. بعد جفاف تحويلات المصريين من الخارج بعد حرب الخليج.

من الطبيعى أن يظهر العنف المضاد فى سلوك الجماعات باعتبارها جماعات مهمشة مطاردة بالشرطة وأجهزة الأمن، مجرحة فى الصحف وأجهزة الاعلام. ولا

وسيله للدفاع عن أنفسها أو سماع أصواتها. ليست لها صحف أو مجلات. وليس لها برامجها فى أجهزة الإعلام. لا سبيل أمامها إلا المساجد المحاصرة المقتحمة والمداهمة بأجهزة الأمن التى تطلق النار على المصلين الآمنين كما حدث فى مسجد الرحمة فى أسوان.

عنف الجماعات إذن هو عنف مضاد. عنف فى مواجهة عنف ، عنف المعارضة فى مواجهة عنف السلطة، عنف الأهالى فى مواجهة عنف الحكومة، فى مجمتمع غاب عنه الحوار، وآثر مواجهة قضايا الفكر والسياسة والسلاح.

وهو عنف يظهر فى الأحياء الشعبية حيث يسود منطق الفتوة منطق «اللص والكلاب» منطق «العسكر والحرامية»، كما يبدو فى الصعيد حيث يسود الأخذ بالثأر، ومواجهة العائلة بالعائلة والقبيلة بالقبيلة لا دفن للجثث ولا عزاء فى الموتى من كلا الطرفين حتى يتم الأخذ بالثأر طبقا لتقاليد الصعيد. فالوطن هو الأسرة والقبيلة. وتتحول القضية العامة إلى قضية خاصة، دما بدم، وقتيلا بقتيل والكل ضحايا العنف والعنف المضاد، والكل شهداء الوطن.

## عاشرا: الحـــوار الوطنـــى

طالما أن الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، الداخلية والخارجية على ما هى عليه سيظل تفريخ الجماعات الإسلامية فكراً وممارسة، فالجماعات مظاهر إحتجاج اجتماعى ينتسب أعضاؤها إلى الطبقات الفقيرة فى الأحياء العشوائية من القاهرة الهامشية والصعيد الثأرى. تلتحم بالشعب وتشارك فى حل مشاكله اليومية فى المساجد الكبرى التى تحولت إلى عيادات طبية وخدمات اجتماعية، الإبقاء على الأحياء ودفن الأموات. ولما توقف الحراك الاجتماعى، وأصبح التسليم بالأمر الواقع هو الحجة الدائمة من أجل الاستقرار وعدم هروب رؤوس الأموال الأجنبية فى عصر الانفتاح تحولت طاقات المجتمع إما إلى الخارج فى الهجرة، هجرة العلماء إلى الغرب، وهجرة العمال إلى الخليج أو إلى ليبيا وإما إلى الداخل فى المخدرات أو فى الجماعات الإسلامية حتى يتسرب الحراك الاجتماعى إلى الداخل نظرا لسداد المنافذ الخارجية.

إن الجماعات الإسلامية كالطير الشارد، والأسد الجامح، والحصان الجانح، ولا سبيل إلى تهدئتها وترويضها إلا بغطاء الشرعية، وأن تعمل من المركز وليس من المحيط، ومن القلب وليس من الأطراف. صحيح أن الدستور لا يبيح إقامة أحزاب على أسس دينية ولكن ليس المطلوب حزبا بل جماعة أو هيئة مثل الشبان المسلمين، وكما كانت الإخوان المسلمون من قبل. وذلك يتطلب إلغاء قرار الحل الذى صدر ضد الجماعة فى ١٩٥٤، وإرجاع المركز العام فى الحلمية لهم الذى تحول إلى قسم الدرب الأحمر، مركزا لإيواء المجرمين والنشالين بعد أن كان مركزا للهداية والرشاد ومنبرا للحركة الوطنية المصرية. طالما رفض المجتمع الجماعات سترفض الجماعات المجتمع. وطالما أن الجماعات غير شرعية فإنها ستطعن فى شرعية المجتمع. لا حل لكسر هذه الدائرة المفرغة من التكفير والتخوين المتبادلين إلا بشرعية الجماعات كتنظيم. وأن تتحول من نفسية الجماعات السرية المغلقة والفقه المغلق إلى سلوك التنظيم العلنى الذى يحاور من منطق الشرعية، عنترة بن شداد فى حاجة إلى إعتراف شرعى ببنوته قبل أن ينطلق دفاعا عن الحمى فى حب عبلة!

وبالممارسة الطبيعية للسياسة من منطق الشرعية تتغير الجماعات فكرا وسلوكا، نظرا وعملا، عقيدة وشريعة، فبعد الإطمئنان إلى شرعيتها وتأمين ظهرها من الغدر والاعتقال والحل تتوجه نحو التحديات الرئيسية للمجتمع وقضاياه المصيرية: تحرير الأرض، وحرية المواطن، والعدالة الاجتماعية، ووحدة الأمة، والدفاع عن الهوية، والتنمية المستقلة، وحشد الجماهير. ويختفى ما نعيبه عليها من غياب البرنامج الاجتماعى الاقتصادى السياسى لها إكتفاء بالشعارات. وكيف تتقدم الجماعات إلى الأمام إن لم يكن ظهرها مؤمنا محميا؟ وبالممارسة الطبيعية للسياسة تنشأ فى الجماعات الأجنحة: وسط الجماعات، ويمين الجماعات، ويسار الجماعات. ويتم الحوار بينها اولا قبل أن يتم الحوار بينها وبين باقى التيارات والقوى السياسية وبينها وبين المجتمع. ويتخلق فكر إسلامى مستنير قادر على الحوار والتفاعل مع الواقع والدفاع عن المصالح العامة وتنتهى قصة الأخذ بالثأر من الدولة والمجتمع، وتطوى صفحة جديدة فى التاريخ. لا يحدث ذلك بين يوم وليلة، فالمحافظة التاريخية رصيد طويل يمتد إلى ألف عام. والإصلاح الحديث تعثر وكبار، والنفوس مازالت تئن من عذاب الماضى وأحزانه. المصالحة العلنية إذن ضرورية، وأن

تصبح الحركة الإسلامية مع الناصريين والليبراليين والماركسيين إحدى عناصر الحركة الوطنية. وليس الماضى كله سلفيا. هناك الماضى العقلانى العلمى الطبيعى الإنسانى الاجتماعى المستنير. ومن ثم لزم إبراز التعددية فى التراث، وعرض كل البدائل القديمة والحديثة حتى يختار المواطن بلا قهر من القدماء أو رفض من المحدثين.

لا يمكن حل قضايا الفكر بالسلاح، لا حل إلا بالحوار الوطنى، وإقامة الجسور بين الفرق المتخاصمة بين الاخوة والأعداء. عفا الله عما سلف (عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون). ويقوم الحوار الوطنى على التعددية ثم الحوار الوطنى بين فرق الأمة فى إطار العروة الوثقى التى لا انفصام لها. وفرق الأمة الان اربعة: الليبراليون والناصريون والإسلاميون والماركسيون، لأربعة أطر نظرية تعبر عن تاريخ الأمة المعاصر، وهى القوى الرئيسية التى تحرك رجل الشارع والتى تنتسب إليها الجماهير. وتتفق فيما بينها على برنامج عمل وطنى موحد مع الإبقاء على تعددية الأطر النظرية. وهو ما أكده الفقهاء القدماء عندما تساءلوا: هل الحق واحد أم متعدد؟ وأجابوا بالإجماع: الحق النظرى متعدد والحق العملى واحد. من أراد ان يحرر فلسطين باسم حرية شعب فلسطين فليفعل. ومن أراد أأن يحررها باسم القومية فلا يتردد. ومن اراد ان يحررها باسم الجهاد وتحرير الأراضى المقدسة فليتقدم. ومن أراد أن يحررها دفاعا عن الطبقة الكادحة عن شعب فلسطين فله ما يريد. تتعدد الأطر النظرية لتحرير فلسطين ولكن الجميع يتفق على التحرير كغاية وهدف قومى. ويحدث نفس الشيء لتحقيق حرية المواطن.

باسم الليبرالية أو القومية أو لماذا استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا أو باسم تحرير الإنسان من القهر والاستغلال، وتحقيق العدالة الاجتماعية باسم الإشتراكية الديمقراطية أو الإشتراكية العربية أو الإشتراكية الإسلامية أو الإشتراكية العلمية، وتحقيق وحدة الأمة باسم وحدة العالم الحر أو الوحدة العربية أو الوحدة الإسلامية أو بإعمال العالم اتحدوا، والدفاع عن الهوية باسم الحرية الشخصية أو تأكيدا للشخصية العربية أو إثباتا للهوية الإسلامية لكم دينكم ولى دينى، أو دفاعا عن حقوق المضطهدين، والتنمية المستقلة باسم اقتصاديات السوق أو التخطيط الاقتصادى أو الاقتصاد الاسلامى أو الاقتصاد

الإشتراكى، وحشد الجماهير باسم حرية الانتخابات أو بالجماهير العربية من المحيط الهادر إلى المحيط الثائر أو بالجماهير الإسلامية، الملايين فى كل مكان أو باسم الطبقات الكادحة، الأغلبية الصامتة.

بهذا المعنى كلنا إسلاميون ليبراليون ناصريون ماركسيون. كلنا مع الجماهير ضد النخب الحاكمة التى تتحكم باسم الخيانة الوطنية والعمالة للأجنبى. الإسلاميون ليسوا خصوما للماركسين أو الليبراليين أو القوميين فلماذا يعتبرهم الماركسيون والقوميون والليبراليون خصوما لهم؟ لا توجد خصومة بين المواطنين. إنما الخصومة فى الصراع على السلطة، والسلطة فى الشعب وليست فى الحكم، السلطة فى الثقافة الوطنية وليست فى ثقافة التغريب. المهم أن يأخذ المثقفون حذرهم من أن تستعملهم الدولة لدرء المخاطر عن النظام، تضرب هذا الفريق بذاك الفريق لإضعاف جميع الفرقاء حتى يبقى النظام فى سلام يأمن أخطار الجميع.

هذه هى «مقاصد الفلاسفة» التى عرضها الغزالى ربما أفضل مما عرض الفلاسفة أنفسهم لمن شاء أن يكتب «تهافت الفلاسفة» لنقد الجماعات الإسلامية ثم «تهافت التهافت» لنقد نقد الجماعة الإسلامية.

## قائمة المشاركين

(وفقا للترتيب الأبجدى)

١ - د. أحمد كمال أبوالمجد — أستاذ القانون الدستوى - كلية الحقوق- جامعة القاهرة.

٢ - د. أحمد يوسف أحمد — مدير معهد البحوث العربية - جامعة الدول العربية.

٣ - أ. السيد ياسين — مستشار مركز البحوث والدراسات السياسية والأستراتيجية - جريدة الأهرام.

٤ - د. أماني قنديل — المدير التنفيذى - الشبكة العربية للمنظمات الأهلية.

٥ - د. حسن حنفي — أستاذ متفرغ- قسم الفلسفة- كلية الآداب- جامعة القاهرة.

٦ - د. حسن رجب — عالم البرديات المصرى- أستاذ الهندسة العسكرية -الدبلوماسى الكبير

٧ - د. رؤوف عباس — أستاذ التاريخ -كلية الآداب- جامعة القاهرة.

٨ - د. رفعت السعيد — الأمين العام لحزب التجمع التقدمى الوحدوى

٩ - د. سمير مرقس — مستشار المركز القبطى للدراسات الاجتماعية.

١٠- م. طارق البشري — نائب رئيس مجلس الدولة (سابقا).

١١- د. عاصم الدسوقي — أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر- كلية الآداب- جامعة حلوان.

١٢- د. عبدالعظيم رمضان — الكاتب السياسى -أستاذ التاريخ المعاصر -كلية الآداب- جامعة المنوفية.

١٣- د. عبدالملك عوده — أستاذ متفرغ- قسم العلوم السياسية- كلية الاقتصاد- جامعة القاهرة.

١٤- د. علي ليلة — أستاذ علم الاجتماع- كلية الآداب- جامعة عين شمس.

١٥- د. لطيفة سالم — أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر ورئيس قسم التاريخ- كلية الآداب- جامعة بنها.

١٦- د. محمد سليم العوا — أستاذ الفقه فى الجامعات المصرية.

١٧ - أ. محمد سيد أحمد — الكاتب والمفكر المعروف.

١٨- د. محمد شوقي السيد — محامى - عضو مجلس الشورى.

١٩- د. محمد صابر عرب — أستاذ التاريخ الحديث- جامعة الأزهر- رئيس دار الوثائق القومية

٢٠- د. محمد عصفور أستاذ القانون والكاتب المعروف

٢١- د. محمد محمود الجوهري أستاذ علم الاجتماع- كلية الآداب- جامعة القاهرة

٢٢- د. محمود أمين العالم الكاتب والمفكر المعروف

٢٣- د. محمود عودة أستاذ الاجتماع ونائب رئيس جامعة عين شمس

٢٤- د. مصطفي الفقي مساعد وزير الخارجية للشئون العربية والشرق الأوسط ومندوب مصر الدائم لدى جامعة الدول العربية

٢٥- د. نازلي معوض أحمد أستاذ العلوم السياسية ومدير مركز البحوث والدراسات السياسية

٢٦- م. وليم سليمان قلادة وكيل مجلس الدولة الأسبق

٢٧- د. يونان لبيب رزق أستاذ التاريخ- كلية البنات- جامعة عين شمس

## مركز البحوث والدراسات السياسية

مركز البحوث والدراسات السياسية وحدة ذات طابع خاص لها استقلالها الفنى والمالى والإدارى ملحقة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة.

ووفقا للائحة، يختص المركز بتشجيع وإجراء الأبحاث التى تعبر عن اهتمامات مجموعة الباحثين فى مجالات علم السياسة وتلك التى تحتاج إليها الجامعات والهيئات الوطنية، وإجراء البحوث والدراسات بشأن المشكلات السياسية ذات الأهمية الوطنية، فضلا عن تجميع البيانات والإحصاءات التى يحتاج إليها البحث السياسى، كما ينظم دورات تدريبية فى منهج البحث فى العلوم السياسية.

رئيس مجلس إدارة المركز:

**د. كمـــال المنوفـــي** عميد كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

مديـــر المركـــــز:

**د. نازلـى معـــوض احمـد** أستاذ العلوم السياسية بالكلية.

# أعضاء مجلس الإدارة

## «وفقا للترتيب الأبجدى»

# قائمة كتب المركز

| م | عنوان الكتاب | المؤلف (المحرر) |
|---|---|---|
| ١ | دراسات فى السياسة الخارجية المصرية | د. على الدين هلال (محرر) |
| ٢ | اتجاهات حديثة فى علم السياسة | د. على عبد القادر (تقديم) |
| ٣ | تحليل السياسات العامة: قضايا نظرية ومنهجية | د. على الدين هلال (محرر) |
| ٤ | تحليل السياسات العامة فى مصر | د. على الدين هلال (تقديم) |
| ٥ | القطاع الخاص والسياسات العامة فى مصر | د. أمانى قنديل (محرر) |
| ٦ | النظم المحلية فى الدول الاسكندنافية | د. السيد عبد المطلب غانم |
| ٧ | الثورة والثورة المضادة فى نيكاراجوا | د. نادية محمود مصطفى |
| ٨ | الاقليات والاستقرار السياسى فى الوطن العربى | د. نيفين عبد المنعم مسعد |
| ٩ | التجديد السياسى والواقع العربى المعاصر | د. سيف الدين عبد الفتاح |
| ١٠ | تحليل السياسة الخارجية | د. محمد السيد سليم |
| ١١ | انتخابات الكنيست الثانى عشر فى اسرائيل | د. على الدين هلال (محرر) |
| ١٢ | الإدارة المصرية لأزمة طابا | د. أحمد حسن الرشيدى (محرر) |
| ١٣ | تقويم السياسات العامة | د. السيد عبد المطلب غانم (محرر) |
| ١٤ | تدريس العلوم السياسية فى الوطن العربى | د. عبد المنعم سعيد (محرر) |
| ١٥ | التحولات السياسية الحديثة فى الوطن العربى | د. مصطفى كامل السيد (محرر) |
| ١٦ | العلاقات المصرية – السودانية | د. أسامة الغزالى حرب (محرر) |
| ١٧ | حكم هيئة تحكيم طابا | د. أحمد صادق القشيرى |
| ١٨ | التبادل الطلابى بين مصر والدول الافريقية | د. رجاء سليم |
| ١٩ | مصر والجماعة الاقتصادية الاوروبية ١٩٩٢ | د. هناء خير الدين<br>د. أحمد يوسف أحمد (محرران) |
| ٢٠ | الايديولوجية والتنمية فى افريقيا | د. حمدى عبد الرحمن |
| ٢١ | العالمية والخصوصية فى دراسة المنطقة العربية | د. نيفين عبد المنعم مسعد (محرر) |
| ٢٢ | البحث الامبريقى فى العلوم السياسية | د. ودودة بدران (محرر) |
| ٢٣ | النظام السياسى المصرى: التغير والاستمرار | د. على الدين هلال (محرر) |
| ٢٤ | سياسة مصر الخارجية فى عالم متغير | د. أحمد يوسف أحمد (محرر) |
| ٢٥ | مصر وتحديات التسعينات | د. عبد المنعم سعيد (محرر) |
| ٢٦ | معجم النظم السياسية الليبرالية | د. حسن نافعة |

| م | عنوان الكتاب | المؤلف (المحرر) |
|---|---|---|
| ٢٧ | سياسة التعليم الجامعى فى مصر | د. أمانى قنديل (محرر) |
| ٢٨ | الوطن العربى فى عالم متغير | د. نازلى معوض (محرر) |
| ٢٩ | التوظف الحكومى فى مصر | د. السيد عبد المطلب غانم (محرر) |
| ٣٠ | الدور السياسى للأزهر (١٩٥٢-١٩٨١) | د. ماجدة على صالح ربيع |
| ٣١ | الانعكاسات الدولية والاقليمية لأزمة الخليج | د. أحمد الرشيدى (محرر) |
| ٣٢ | الكويت وتحديات مرحلة إعادة البناء | مجموعة باحثين |
| ٣٣ | اقترابات البحث فى العلوم الاجتماعية | د. ودودة بدران (محرر) |
| ٣٤ | الدولة والنظام العالمى: مؤثرات التبعية ومصر | د. أحمد ثابت |
| ٣٥ | تطور علاقة مصر بالجماعة الاقتصادية الاوروبية (١٩٨٩ - ١٩٩٠) | د. ودودة بدران (محرر) |
| ٣٦ | تصميم البحوث فى العلوم الاجتماعية | د. ودودة بدران (محرر) |
| ٣٧ | حرب الخليج والسياسة المصرية | د. مصطفى علوى (محرر) |
| ٣٨ | حتى لا تنشب حرب عربية عربية أخرى | د. مصطفى كامل السيد (محرر) |
| ٣٩ | حدود مصر الدولية | د. أحمد عبد الونيس شتا (محرر) |
| ٤٠ | قضايا نظرية فى السياسة المقارنة | د. عبد الغفار رشاد (محرر) |
| ٤١ | الادارة الأمريكية الجديدة والشرق الأوسط | د. هالة سعودى (محرر) |
| ٤٢ | التحولات الديمقراطية فى الوطن العربى | د. نيفين عبد المنعم مسعد (محرر) |
| ٤٣ | مصر وأمن الخليج بعد الحرب | د. مصطفى علوى (محرر) |
| ٤٤ | جامعة الدول العربية | أ. جميل مطر وآخرون |
| ٤٥ | الكويت من الامارة إلى الدولة : دراسة فى نشأة دولة الكويت وتطور مركزها القانونى وعلاقاتها الدولية | د. أحمد الرشيدى (محرر) |
| ٤٦ | السياسات الخارجية للدول العربية | د. بهجت قرنى<br>د. على الدين هلال (محرران) |
| ٤٧ | دليل تقييم كفاءة التنظيم فى المنظمات العامة | د. أحمد رشيد |
| ٤٨ | العلاقات العربية - الافريقية | د. اجلال رأفت (محرر) |
| ٤٩ | المفاوضات العربية - الاسرائيلية ومستقبل السلام فى الشرق الأوسط | د. مصطفى علوى (محرر) |
| ٥٠ | النظام العالمى الجديد | د. محمد السيد سليم (محرر) |

| م | عنوان الكتاب | المؤلف (المحرر) |
| --- | --- | --- |
| ٥١ | ماذا يعنى خريج علوم سياسية | د. على الصاوى |
| ٥٢ | التحول الديمقراطى فى المغرب | د. أحمد ثابت |
| ٥٣ | اتجاهات جديدة فى الإدارة بين النظرية والتطبيق | د. عطية حسين أفندى |
| ٥٤ | الجماعة الأوربية المانيا ومصر | د. ودودة بدران (محرر) |
| ٥٥ | السياسة والتغير الإجتماعى فى الوطن العربى | د. جلال عبدالله معوض |
| ٥٦ | الأمم المتحدة فى ظل التحولات الراهنة فى النظام الدولى | د. حسن نافعة (محرر) |
| ٥٧ | معجم المصطلحات السياسية | د. على الدين هلال (مشرف)<br>د. نيفين مسعد (محرر) |
| ٥٨ | أمن الخليج العربى : دراسة فى الإدراك والسياسات | د. عبدالمنعم المشاط (محرر) |
| ٥٩ | التطور السياسى فى مصر ١٩٨٢ - ١٩٩٢ | د. محمد صفى الدين خربوش (محرر) |
| ٦٠ | الثقافة السياسية فى مصر بين الاستمرارية والتغير | د. كمال المنوفى ، د. حسنين توفيق (المحرران) |
| ٦١ | التعليم والتنشئة السياسية فى مصر | د. كمال المنوفى (محرر) |
| ٦٢ | منظمة المؤتمر الإسلامى فى عالم متغير | د. محمد السيد سليم (محرر) |
| ٦٣ | الدور الاقليمى لمصر فى الشرق الأوسط | د. عبد المنعم المشاط (محرر) |
| ٦٤ | المرأة المصرية والعمل العام: رؤية مستقبلية | د. علا ابو زيد (محرر) |
| ٦٥ | إصلاح الامم المتحدة | د. حسن نافعة |
| ٦٦ | الحركات الأسلامية فى عالم متغير | د. علا أبو زيد (محرر) |
| ٦٧ | المصالحة العربية الرؤى - الآليات - احتمالات النجاح | د. محمد صفى الدين خربوش (محرر) |
| ٦٨ | السياسة والنظام المحلى فى مصر | د. السيد عبدالمطلب غانم (محرر) |
| ٦٩ | ظاهرة العنف السياسى من منظور مقارن | د. نيفين عبدالمنعم مسعد (محرر) |
| ٧٠ | النخبة السياسية فى العالم العربى | د. على الصاوى (محرر) |
| ٧١ | التحليل السياسى الامبريقى : طرق البحث فى العلوم السياسية | مجموعة مترجمين |
| ٧٢ | مصر والقوى الكبرى فى النظام الدولى الجديد | د. أحمد الرشيدى (محرر) |

| م | عنــوان الكتــاب | المؤلـف (المحـرر) |
|---|---|---|
| ٧٣ | الانتخابات الاسرائيلية «الكنيست الرابعة عشر ١٩٩٦» ومستقبل التسوية | د. عبدالعليم محمد |
| ٧٤ | قضايا الخصخصة فى مجلس الشعب المصرى | د. عزة وهبى<br>د. ودودة بدران (محرران) |
| ٧٥ | تطور النظام السياسى فى مصر ١٨٠٣ - ١٩٩٧ | د. على الدين هلال |
| ٧٦ | منظمة المؤتمر الإسلامى : دراسة قانونية- سياسية فى ضوء قانون المنظمات الدولية | د. أحمد الرشيدى |
| ٧٧ | المؤسسة التشريعية فى الوطن العربى | د. أحمد الرشيدى (محرر) |
| ٧٨ | الحماية الدولية للاجئين | د. أحمد الرشيدى (محرر) |
| ٧٩ | مصر ومشروعات النظام الإقليمى الجديد فى المنطقة | د. نادية محمود مصطفى (محرر) |
| ٨٠ | القضية الفلسطينية وآفاق التسوية السلمية . | د. أحمد الرشيدى (محرر) |
| ٨١ | تطور النظام السياسى فى مصر ١٨٠٣-١٩٩٩ (ط٢) | د. على الدين هلال |
| ٨٢ | مصر ودول الجوار الجغرافى فى التسعينيات | د. نازلى معوض أحمد (محرر) |
| ٨٣ | العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامى | د. نادية محمود مصطفى<br>د. سيف الدين عبدالفتاح (محرران) |
| ٨٤ | السياسات الخارجية للحركات الإسلامية | د. نيفين عبدالمنعم مسعد<br>د. عبدالعاطى محمد (مؤلفان) |
| ٨٥ | تطور النظام السياسى فى مصر ١٨٠٣-١٩٩٩ (ط٣) | د. على الدين هلال |
| ٨٦ | الليبرالية الجديدة | د. نازلى معوض أحمد (محرر) |
| ٨٧ | قضايا العلاقات المصرية - التركية | د. جلال عبدالله معوض |
| ٨٨ | مصر ودول الجوار الجغرافى فى التسعينيات (ط٢) | د. نازلى معوض أحمد (محرر) |